

د. أحمد البغدادي

تجديد الفكر الديني

دعوة لاستخدام العقل

فهرس المحتويات

إهداء

إلى العم محمد المسكتي... شكراً وعرفاناً

مقدمة الطبعة الثانية

أصبح من المعتاد عند إصدار الطبعة الثانية لأي كتاب كتابة جملة مكررة، «طبعة منقحة ومزيدة»، وغالباً لا يصدق هذا القول حيث يكون الهدف جذب القارىء لشراء الكتاب، ومن الطبيعي في العالم العربي حيث يسود الكذب في معاملات الحياة اليومية، أن لا يجد القارىء إضافة جديدة، وربما تظهر إضافة هنا أو هناك، ولكنها لا تمثل إضافة حقيقية في مضمون الموضوع، وهذا ما سنتجنبه حرصاً على السمعة الأدبية للكاتب والناشر معاً.

في الحقيقة لا توجد عملية تنقيح، ولكن توجد عمليتا حذف وإضافة. فأما الحذف فقد طال موضعي شاعر الكويت الفذّ الراحل فهد العسكر، وكذلك الشاعر المبدع المرحوم محمد الفايز، وذلك لقناعتي أن موضوعيهما لا يتصلان بمضمون الكتاب. وأما الإضافة فقد أُلحقت بالموضوع، وهي موضوعات ذات صلة وثيقة بعملية تجديد الفكر الديني المعطوبة في العالمين العربي والإسلامي، ضمن مسمى جانبي هو: مقدمات أولية، تتضمن تعريفاً للفكر الديني ومدى قابليته للتجديد، وما هي الشروط اللازمة للتجديد الفكري ومدى انطباقها على الفكر الإسلامي. ولا مجال للقول إن الموضوعات المضافة لا تمثل سوى بضعة عناوين جديدة، في حين ظلت بقية الموضوعات كما هي دون تنقيح أو تغيير. ولماذا التنقيح وحياتنا الفكرية كمسلمين لا تزال تتردى من سيىء إلى أسوأ؟

التجديد قدر الحياة وسنتّها، والماء الذي لا يتجدد يأسن ويفسد، ولا يعود صالحاً للاستعمال الإنساني. ومن المؤسف أن المشكلة التي نعيشها منذ زمن لا يقل عن ربع قرن هي نفسها لا تزال تدور في حلقة مفرغة لا فكاك منها.يقول الروائي السعودي عبده خال في روايته « فسوق» على لسان أحد أفراد الرواية، محدثاً أصدقاءه:

«نعم، مشكلتنا فقهية. فحين يتعطل الاجتهاد ويقف عند استلهام فترة زمنية محددة، تتحول الحياة إلى متحف، كل شيء فيها جامد. لذلك فالمحو هو الوسيلة

الأمثل لإعادة تصنيعنا كي نتلاءم مع واقعنا...... لا زلت مصرّاً على أن لا حل إلّا من خلال عملية الاجتثاث. اجتثاث الأفكار المغذية لبنية فكرية غدت بالية وغير قادرة على التواصل مع الأفكار المستحدثة دينياً واجتماعياً»، ثم يُكمل القول: «عندما تخاف من قول رأيك، فأنت لا تستحق أن تعيش.... حينما خلقنا الله خلقنا أحراراً... حرية مطلقة. وعلى الجميع أن يحافظ على هذه الهبة من غير نقصان».

كثيراً ما كنت أسال نفسي، ما الفائدة من «علوم» فقهية أكل الدهر عليها وشرب، وما عادت ذات فائدة للعصر الذي نعيش فيه؟ إننا كمسلمين عالة على الغرب الذي نعدّه كافراً بالمقياس الديني، إن لم يكن في كل شيء، حتى القرآن الذي يتّم تسجيله على قرص «السي دي» و«الدي في دي»، ومن قبل ذلك على أشرطة الكاسيت. ولولا هذه التقنية الغربية لما تمكنت كثير من الشعوب المسلمة الاستماع إلى القرآن، ولولا الميكرفون لما ارتفع أذان الصلوات. لقد دخلنا التحديث دون أن نلج إلى الحداثة. لقد توقف العقل المسلم عند قرونه الخاصة به منذ لا يقل عن ألف عام، ولا يزالون ينتظرون «المجدد»، وكأنه «جودو» الذي لن يأتي كما في رواية المبدع صموئيل بيكت.

مما يؤسف له أن رجل الدين أو الفقيه ـ لكنه حتماً ليس بالعالم ـ هو الذي يصرّ على رفض التجديد لعلمه المتيقن أن حدوث مثل هذا التجديد سيقطع عيشه. هو لا يريد أن يستخدم عقله في عالم لا يقبل سوى سلطة العقل، وذلك حتى لا يفقد سلطانه على الرافضين استخدام عقولهم من المسلمين. ولم يكتف رجل الدين بذلك بل امتد سلطانه إلى كل شيء وموضوع في الحياة. ما من موضوع إلّا وتجد له فيه رأياً، بدءاً بالوضوء وانتهاء بالاستنساخ والهندسة الوراثية، دون أي حرج!! لذلك التجديد مرفوض من حيث المبدأ إلّا بعد أخذ موافقته الكريمة....وهو بالطبع لن يوافق.

الحقيقة التي يرفض كثير من الناس تقبلها، هي أن العقلانية لا تتسق مع الدين النصوصي. يقول محمد بن إدريس الشافعي ما معناه، «لو أن الدين بالعقل، لكان المسح أسفل الخف أولى من أعلاه»، وهذا صحيح في العبادات التي لا تحتاج إلى تجديد، لأنها تقف عند حدود الفرد دون أن تتعداه إلى المجتمع. لكن الأحكام التي يتعامل بها الناس في حياتهم اليومية مع السلطة، والتي تسمى خطأ، بالشريعة، (راجع الكتاب القيّم الذي وضعه المستشار محمد العشماوي حول هذا الموضوع)،

بحاجة دون أدنى شك للتجديد حتى لا ينفصل المسلم عن الحياة المحيطة به، وليس عن الواقع الذي يعيشه فقط، (انظر مثلاً الفتوى المضحكة لمفتي جمهورية مصر حول تحريم فن النحت!! وفي مصر ما لا يقل عن عشرين كلية فنون!!). هذه العقلانية المطلوبة كعنصر أساسي ومسبّق لا توجد سوى عند الليبراليين، وهذا من سوء حظ المسلمين. ولو كُتب النجاح والاستمرار لعقلانية المعتزلة لكان الحال غير الحال. لقد دمّر الفكر المحافظ العقل في بلاد الإسلام منذ لحظة القضاء على المعتزلة، ولم تقم للعقل قائمة بعدها إلى اليوم. ولا شك أن التخلف الفكري، بمعنى بقاء المسلمين في الخلف في مسار الحضارة الإنسانية المعاصرة، لا يعود فقط إلى هيمنة هذا الفكر الديني المحافظ الذي هيمن على العقل المسلم مقرراً أن لا جديد تحت سماء الفكر الإنساني خارج نطاق النص الديني، الذي لا يعلم تأويله سوى الراسخون في العلم، يعنون أنفسهم دون أدنى شك، بل ويعود أيضاً إلى جملة من العوامل الموضوعية، كالحروب المتتالية على عالم الإسلام، خاصة الحروب الصليبية والغزو الهمجي البربري المعروف بالغزو التتري الذي دمر حضارة دار المسلمين، إضافة إلى المجاعات والخراب الذي عمّ بلاد المسلمين. وعوامل ذاتية تتصل بعجز المسلمين عن النهوض من هذه الآلام والنكبات، وخضوعهم لاستبداد الملوك والأمراء، بشيوع المقولة الدينية بأن «الإمامة لمن غلب»، بسبب شيوع روح الانهزامية، وتحريم الخروج على الحاكم (الانقلاب أو الثورة الأهلية)، وإن ظلم واستبد ما دام مقيماً للصلاة ولم يخرج إلى الكفر!! ويمكن أن نضيف الدور السلبي للحركات الصوفية الحاضّة على الاستكانة والسلبية، والاستغراق في الذات.

لكن إذا كان من الممكن قبول كل هذه الأسباب الموضوعية والذاتية في تلك الفترة الزمنية المظلمة، فما هو السبب في استمرار هذه الروح الانهزامية، علماً أن المسلمين عاشوا كعرب مرحلة الليبرالية في القرن العشرين بل وتفاعلوا معها اجتماعياً وفكرياً وثقافياً وسياسياً، ففصلوا التعليم الديني عن التعليم الدنيوي (المدني)، والقضاء المدني عن القضاء الشرعي الذي حددوا مجاله بالأحوال الشخصية، وفصلوا الدين عن السياسة والاقتصاد. لقد فصل العرب المسلمون الدين عن الدولة بشكل جسّد العلمانية الجزئية، بتعبير الدكتور عبد الوهاب المسيري. وبعد مسيرة مدنية تصل إلى ثلاثين عاماً، عادوا وانتكسوا أسوأ نكسة فكرية في حياتهم، بالعودة إلى الفكر الديني المحافظ، في حالة من النكوص الفكري الإنساني النادرة

في تاريخ البشرية. والسؤال: لماذا لم يسع العرب المسلمون إلى تجديد حياتهم بالبحث عن سبل الخروج من النكسات التي واجهتهم مثل الهزائم العسكرية المتواصلة والتبعية للغرب والتدهور السياسي والاقتصادي والثقافي والتعليمي، بالأسلوب العلمي والفكر المنطقي؟ لماذا هيمنت العقلية الدينية المحافظة على العقلية الإنسانية في الروح المسلمة؟

الحالة الفكرية والدينية في عالم العرب المسلمين اليوم مزرية، تثير الرثاء والشفقة، وكل الطرق، كما يبدو مسدودة، ولم يبق سوى العمل على تجديد الفكر الديني للخروج من هذا المأزق التاريخي، والدخول إلى عصر الحداثة، عصر العقل، دون أي طمع بالدخول في عصر ما بعد الحداثة. المأساة كل المأساة أن الذين يملكون فعلاً المقدرة العقلانية لتحقيق ذلك هم الليبراليون ذوي الثقافة الدينية المتحررة من أسر الفكر الديني المحافظ. ولكي تكون الصورة واضحة، أنهم ليسوا معنيين بتغيير الأحكام الدينية، بل بالكيفية التي يجب أن يحدث التجديد من خلالها. إنهم معنيون بتقديم المنهج لا الوسيلة، وبتعبير أوضح تقديم الأساس النظري الفلسفي الذي يقدم القاعدة اللازمة لكي يضع التجديد قدمه في طريق الحداثة، وهو ما لا يملكه الفقيه أو رجل الدين، ليس لأنه لا يستطيع بل لأنه لا يريد حتى لا يحطم سلطانه بيديه. فالماضي بالنسبة له القيود التي يملك مفاتيحها. والماضي بالنسبة له كنز لا ينفد، يغترف منه المال والنفوذ والسلطة الدينية، شأنه في ذلك شأن كل رجال الدين منذ أن كان الدين سحراً وكهانة، من قبل نزول الأديان. ويمكن القول على وجه اليقين إن الأمر ازداد سوء حين ارتبط بالسماء، حيث فرض رجل الدين نفسه كوسيط بين السماء والأرض. ومهما ادعى رجال الدين غير ذلك فإن الواقع يكذبهم من خلال احتكار تفسير الدين والفتاوى التي لا تنقطع ولا تعرف حدوداً ولا نهاية، والإصرار على الارتباط بالماضي، بل وفرضه على الحاضر والمستقبل أيضاً!! وهذا ما لا يلزم الفكر الليبرالي في شيء.

لا شك أن هناك من رجال الدين من يدّعي تأييده لدعوة التجديد في الدين، ولكنهم غير صادقين فيما يقولون بدليل أن العالمين العربي والإسلامي يشهدا تراجعاً فكرياً مريعاً وتشدداً دينياً غير مبرر، ويكفي حقيقة أنه لم تصدر من أي رجل دين سنّي ممن لهم الاعتبار، أي إدانة لما قام به الإرهابي أسامة بن لادن أو الزرقاوي ـ لا رحمه الله ـ، كما أنهم ضد الديمقراطية الغربية وضد مبدأ المساواة، كما لا

تزال لمصطلحات بائدة إنسانياً مثل التكفير والردة الدينية وتأييد قتل المرتد لأدلة أكثر من كافية على كذبهم ومخادعتهم.

إن تجديد الفكر الديني، كقضية مبدئية يمثل المشكلة والحل معاً. مشكلة، لأنه لا أحد يريد البدء به والحل لأنه لا بديل للتجديد للخروج من نفق التخلف الفكري الذي يعمّ العالمين العربي والإسلامي. وهذا التجديد بدوره لا يمكن أن يتم بدون شروط محددة كما سنعرضه في حينه. ولا يحسبن أحد أن عملية التجديد سهلة وهيّنة، بل هي عملية معقدة بسبب تصادم الديني مع الدنيوي، الديني بجموده وخموده، والدنيوي بحيويته وديناميكيته، في مقابل حقيقة أن الفكر الديني ذاته ينحاز إلى الماضي، في حين يسعى الجديد إلى نقله إلى الحاضر على مستوى التفاعل الإيجابي كمرجعية فكرية قابلة للتعامل الإنساني.

خلاصة القول في تعريف ماهيّة الفكر الديني الإسلامي، إنه فكر لصيق بالنصوص الدينية وآراء الفقهاء وتاريخ الفقه من خلال مروياته وآثاره الفقهية، مما يفرض على الباحث في عملية تجديده جرأة على «الاشتباك» مع كل هذا التراث الديني من أجل تقويض ما هو قائم، وبناء ما يلزم من فكر جديد لا ينصاع لشروط هذا التراث، بل يتجاوزه وينقضه، لوضع أسس جديدة لفكر ديني جديد.

مقدمات أولية

ما هو الفكر الديني؟

معظم المثقفين يعلنون بكل وضوح، خوفاً من الاتهام بالردة أو التكفير، أن الدين شيء، والفكر الديني شيء آخر! الدين هو الوحي المنزّل الذي نقرأه في القرآن الكريم، وما تجسّده الأحاديث النبوية الصحيحة. طيب، ما الفكر الديني إذن؟ يجيبون بالقول إن الفكر الديني هو ما يصدر عن الفقهاء ورجال الدين من تفسير وتأويل لهذه النصوص الدينية، وبالتالي لا يحمل فكرهم هذا صفة القداسة، وبالتالي فهو، كفكر قابل للأخذ والرد، والرفض والقبول. وهذا كلام باعتقادي، أنه سخيف وهو يمثل هروباً من المواجهة مع رجل الدين والغوغاء المسلمين، وبالتالي لا يحل مشكلة التخلف الفكري الذي يعصف بالمسلمين، ولا يقربهم مليمتراً واحداً من طريق الحداثة المطلوبة.

الحقيقة التي لا بد من الاعتراف بها أن الفكر الديني، أي فكر كان، لا بد وأن يستند إلى النص الديني بطريقة أو بأخرى، وأنه لا محيص من الاعتراف بأن رجل الدين، بغض النظر عن كيفية ظهوره، هو المصدر الوحيد لتفسير هذا النص، وأنه لا أحد يجرؤ على أن يحلّ محله، بل إن العامة من الناس لا يصدقون سواه حين الحديث في الشأن الديني، ولا أحد يملك الجرأة على مواجهته حتى لو ابتدع من دماغ فارغ من العلم والمنطق، وهو ديدن كثير من رجال الدين قديماً وحديثاً. إذن يمكن القول إن الفكر الديني. أيًّا كانت ضحالته الفكرية، لا ينفصل عن النص الديني، ويترتب على هذه الحقيقة المؤلمة، أن لا فكاك من التعرّض لهذا النص حين البحث في موضوع تجديد الفكر الديني، خاصة وأن تعدد ما يسمى بمصادر التشريع الإسلامي من قرآن وسنّة نبوية وإجماع وقياس يتيح للفقيه مجالاً خصباً للتوسع في الحديث الديني دون الحاجة لإثبات ما يقوله. فإذا ما أضفنا إلى ذلك كله جهل العوام بهذه المصادر الدينية، إلى جانب التأثير الروحي السلبي على عقلية المتلقي الذي لا يملك القدرة العقلية أو الجرأة على مناقشة القضايا الدينية واعتباره لها من المسلمات، بذلك يصبح رجل الدين سيد الساحة بلا منازع.

إذن يمكن القول بشكل قاطع إن أي سعي جاد للبحث في التجديد الديني في الفكر الإسلامي، لأن الدين الإسلامي هو محور البحث، يقتضي بل ويلزم النظر في النصوص الدينية، قرآناً وحديثاً نبوياً والإجماع والقياس دون استثناء لأي مصدر. وذلك دون تجاهل لحقيقة أن ذلك لا يمس بنية النص القرآني أو الحديث الصحيح باعتباره خارج نطاق البحث. وما يلزمنا في هذا المجال إلغاء القاعدة الفقهية المقررة بأنه، «لا اجتهاد في موضع النص»، إلى الأخذ بقاعدة، «الاجتهاد في النص»، وكذلك إلغاء قاعدة، «العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب»، إلى الأخذ بقاعدة «العبرة بخصوص السبب أولاً وأخيراً». بدون هاتين القاعدتين لا مجال للحديث، فضلاً عن البحث في الموضوع.

الفكر الإسلامي بعد التوضيح السابق، هو ذلك «الفكر الديني الموصول بالدين الإسلامي وما يتضمنه من أحكام،(دون الغيبيات والعبادات) مُتضمنة في النص القرآني ونصوص الحديث النبوي، وكذلك ما قرره ممن يُعرفون بالأئمة أو كبار الفقهاء من أصحاب المذاهب الدينية المقررة باعتبارهم حائزين على صفات وشروط المجتهد المطلق».

هذا الفكر الديني الإسلامي بما يتضمنه من أحكام دينية تتعلق بالحياة الإنسانية المعيشة اليوم بحاجة إلى إعادة نظر وبحث جديد، بحيث يمكن إعادة صياغتها أو إيقافها عن العمل، إذا كان البعض لا يستسيغ كلمة الإلغاء بسبب الحساسية الدينية، آخذين بعين الاعتبار توقف كثير من الأحكام الدينية المنصوص عليها في القرآن الكريم والأحاديث النبوية قد تم التوقف عن استخدامها في الحياة لأسباب تتعلق برفض العالم المعاصر لها، أو عدم تقبّلها حضارياً، أو لأن مسببّات وجودها قد زالت من التعامل الحياتي للناس، مثل أحكام الرقيق، وغنائم الحروب، والجهاد العسكري لنشر الدعوة الدينية، وقد استعيض عنه بالجهاد بالدعوة الحسنة، ومُلك اليمين والتسرّي، والعقوبات الجسدية للجنايات المختلفة وقتل المرتد، على سبيل المثال لا الحصر.

لماذا تمّ القبول الإذعاني اختياراً بتوقف كل الأحكام المتعلقة بالأمثلة السابقة أعلاه، ودون اعتراض من الفقهاء، في حين يتم الرفض للبحث في تجديد الفكر الديني انطلاقاً من القاعدة ذاتها القائمة على انتهاء الظرف الاجتماعي أو السياسي الذي ظهرت فيه هذه الآية أو تلك؟ لماذا لا يملك الفقهاء الشجاعة للدعوة للرقيق

مثلاً كما نصّ القرآن الكريم، أو الدعوة لمُلك اليمين؟ إذن لا مناص من القول إن هذا الفكر الديني المتعلق بأحكام الرقيق والعقوبات الجسدية وتملّك النساء بعد الحروب واستخدام الأسرى من الرجال قد عفى عليه الزمن، وما عاد من الممكن تطبيقه. أليس هذا الفكر مستمداً من النصوص الدينية؟ هل الأحكام الشرعية المتفرعة من الأصول ابتداع «عقل» الفقهاء، أم هو ما جاء به الدين؟

إذن الفكر الديني ليس فكراً بشرياً كما يدعّي كثير من الباحثين خشية التكفير والقتل، بل هو فكر ديني مُستمد من النصوص الدينية، وبالتالي لا مجال لتفادي النص الديني باعتباره المصدر الرئيس للأحكام التي تتدخل في حياة البشر. بتعبير آخر لن يكون الدين بمنجاة من التقييم باعتباره أداة من أدوات المعرفة الإنسانية من جهة النسبية في الشأن الدنيوي، دون أن يتعلق ذلك بالقدسية المقررة للنص الديني ذاته، وهو مبدأ لا يختلف عليه المسلمون من الناحية الإيمانية. وبتعبير موجز، الفكر الديني فكر متصل بالوحي. إنه كما يقول أدونيس، فكر نتاج الدين لا المعرفة الإنسانية القائمة على العقل. «فالمعرفة هي بالنص والخبر، وليست بالرأي. وسبيلها الصحيح هو الكتاب والسُنّة والآثار. هكذا نرى أن بُنية المعرفة في الإسلام، بحسب هذه القراءة، هي بُنية نبوية، وليست عقلية. ومعنى ذلك أن المعرفة، خارج هذه البُنية إنما هي ابتداع وضلال»[1].

وبالتالي تصبح قضية تجديد الفكر الديني الإسلامي قضية تعتمد أولاً وأخيراً على عملية إزالة البُنية الدينية واستبدالها بالبُنية العقلية، أو المعرفة الإنسانية، مما يستلزم بدوره أولاً وقبل كل شيء إبعاد رجل الدين عن الموضوع، لأنه ببساطة لا يملك هذه المعرفة، بمعنى أنه لا يستطيع التخلي عن البُنية الفكرية الدينية لأسباب ذاتية باعتباره نتاج فكر ديني جامد مما هو سائد إلى اليوم في المعاهد الدينية، وموضوعية لأن المحيط الفكري الذي يتيح له التحرك، وهو في هذه الحالة البيئة الدينية، لا تسمح باستخدام عقله حتى لو أراد ذلك، بالتهديد بالتكفير والاتهام بالردة كما هو الحال مثلاً مع حسن الترابي في السودان، ومن قبله المفكر السوداني محمود طه رحمه الله، الذي أُعدم على يد النظام الإسلامي السوداني الذي أسسه الترابي في عهد جعفر النميري!! إضافة إلى حقيقة استفادة رجل الدين من هذا المحيط الجامد

(١) المحيط الأسود، ص ٤٤ ـ ٤٥.

فكرياً مادياً ومعنوياً، ولسنا بحاجة لتبيان «مزايا» المتاجرة بالدين.

يقول المفكر أدونيس، «القراءة التي سادت ولا تزال سائدة هي قراءة فقهية، وأن الثقافة العربية اليوم هي ثقافة فقهية: السلطة للنص لا للرأي....وأن مساءلة هذه السلطة، هي المسألة الأولى». وبناء عليه، لا مجال لتجديد الفكر الديني إلا من خلال عملية إحلال الثقافة العقلية محل الثقافة الدينية، وهي عملية صعبة فكرياً لأنها المرّة الأولى في التاريخ المعاصر الذي يشهد محاولة التخلص من الفكر الديني بإعادة تفسيره وليس بإلغائه كما حدث في أوروبا، لأن العرب ملتزمون بدينهم إيماناً لا فكاك منه، مما يستلزم معه القيام بعملية ترميم فكري بالغة التعقيد.

خلاصة القول، إن الفكر الديني فكر مرتبط ارتباطاً عضوياً بالنصوص الدينية والآثار الفقهية وبما يؤدي إليه ذلك من بُنية فكرية دينية جامدة غير قابلة في حالتها الراهنة للتجديد، إلّا بتبني منهج عقلي يعيد النظر في جميع القوالب الفكرية السائدة بانتهاج أسلوب علمي بهدف الخروج من الحلقة المفرغة التي يعيشها الفكر الديني المعاصر.

هل الفكر الديني قابل للتجديد؟

الفكر الديني عموماً، يُصنف ضمن المنظومات الفكرية الجامدة، لأنه فكر يقوم على عنصر القداسة والسرمدية والإطلاقية، لأنه فكر «نتاج الدين، لا المعرفة الإنسانية»، كما يقول أدونيس، وهو محق في ذلك. فما من رأي أو اجتهاد أو حكم أو قياس أو إجماع إلّا ويتطلب مستنداً دينياً من نص قرآني أو حديث نبوي أو إجماع أو قياس يشهد على صحته. إضافة إلى ما يتمتع به الفكر الديني لدى عموم المسلمين، من شمولية وحصانة عن الزلل. فالفكر الديني، فكر غير قابل للنقض العقلي. كذلك يتمتع هذا الفكر بتقدمه على العقل الإنساني، فضلاً عن الإذعان الشعبي للمقولات الدينية حتى ولو كانت غير منطقية، أو متناقضة، بسبب الهالة السحرية للنص الديني من جهة، وشيوع الجهل وقلة الزاد الثقافي لدى عموم المسلمين بمن فيهم حملة الشهادات العليا، حيث يقع الجميع في هالة السحر الديني، إن جاز التعبير والانقياد له دون أدنى تفكير. وبسبب هذا الجمود، وهذه القداسة يواجه الباحث في القضايا ذات البُعد الديني بشكل نقدي، مشاكل عدة ليس أقلها التكفير والاتهام بالردة، وربما يصل الأمر حدّ القتل أو التهديد به، فيما لو أثبت تناقضات الأحكام الدينية، أو حتى تناقضات التاريخ الديني للمسلمين.

التجديد الديني من وجهة نظر إسلامية ليس موضوعاً جديداً في حدّ ذاته، ففي

منطوق الحديث النبوي أن الله يبعث كل مائة عام من يجدد أمر أمّة الإسلام. وهناك من يذكر الفقيه ابن تيمية، ومؤسس الحركة الوهابية محمد بن عبد الوهاب كأمثلة للدلالة على صحة الحديث، لكن لا أحد يتحدث عن غياب هذا المجدد طوال فترة تزيد على ألف عام من تاريخ دار الإسلام!! ولا شك أن التجديد المقصود في هذه الحالة ليس هو ما نبتغيه ونسعى إليه اليوم، بمعنى أننا لا نريد المحافظة على ذات المستوى الفقهي الذي قدمه ابن تيمية أو محمد بن عبد الوهاب، حيث قدّم الاثنان قراءة فقهية أكثر جموداً مما كانت عليه بحجة الحفاظ على الدين من التغيير، والحفاظ على النصوص والآثار الدينية. فالتجديد الذي نسعى إليه يجب أن يكون نتاج المعرفة الإنسانية وليس فقط المعرفة الفقهية الجامدة. إنه التجديد القائم على استخدام العقل في الناسوت (العالم)، غير المقيد باللاهوت في مجال الأحكام الدينية. معرفة ترتبط بالواقع دون التفريط بالأصول العقدية. المعرفة القائمة على مستويات عدة من القراءات التابعة لظروف الزمان والمكان واللغة.

تجديد الفكر الديني الإسلامي الذي ندعو إليه لا يعتمد مرجعية أو منظومة فكرية واحدة: الدين، بل يستمد مصادره المعرفية من منظومات متعددة، مثل العالم،تنوع مناهج البحث العلمي، الأحداث المعاصرة، الظروف الدولية، والواقع الذي يعيشه الناس باختلاف الزمان والمكان. وهذا بدوره يستدعي بضرورة القبول بتعدد القراءات وتعدد مستوياتها. وما لم يكن المحيط الاجتماعي عقلانياً ولديه الاستعداد النفسي لتقبّل هذا التنوع الفكري، فلا مجال للحديث عن التجديد. فالفكر الديني ذاته ليس في نهاية الأمر، سوى نتاج عقل بشري، يكون إنسانياً بقدر اقترابه من مجال احترام إنسانية الإنسان الذي يُفترض أن النصوص الدينية تخدمه لكي يحيا حياة طبيعية متآلفة مع الواقع. والحاصل اليوم أن الفكر الديني منقطع الصلة مع الواقع الذي يعيشه المسلمون، حتى وإن أنكروا ذلك، كعادتهم.

الفكر الديني يكون قابلاً للتجديد بمقدار رغبة الناس في التجديد حقاً، وبمقدار توفر الشجاعة والجرأة لدى المثقفين، ذلك أن استحقاقات التجديد غالباً ما تكون مؤلمة، ليس لأن الفقهاء سيحملون ضدك بالتكفير والإرهاب الفكري، بل لأن هناك من هو على استعداد لقتلك لمنعك من القيام بالعملية، ولأن الغوغاء لن يستمعوا إليك، إن لم يحرّضوا عليك، وكذلك لأن الفكر الديني الإسلامي المعاصر قد ترسخ في العقول، مجازاً، بحيث ما عاد الناس راغبين في الاستماع: مهمة

المثقف إجبارهم على الاستماع، وكذلك إجبار الفقهاء على الاستماع أيضاً، وهي مهمة ولا شك صعبة وتتطلب السير في طريق وعر من التضحيات.

الفكر الديني قابل للتجديد بمقدار رغبة المثقف في القيام بهذه المهمة المستحيلة. إنها مغامرة العقل للعصر الحديث، ولكن الحق يقال إن الوضع ليس أكثر أمناً مما كان عليه العصر الأوروبي الوسيط. صحيح أنه لا توجد عقوبات وحشية مثل الإعدام بالخازوق أو الحرق مع الكتب والأوراق، لكن لا تزال هناك عقوبات السجن الطويل، والنفي واحتمالات الاغتيال (وهو أشدها). وبمقدار تحمّل المصائب، يفرض المثقف مقولاته على الآخرين.

إن الأمر كله يشبه عملية نحت أمواج البحر المتلاطمة لصخر الشاطىء، حيث إن النحت يحدث ولكن لا نلاحظه إلا بعد وقت طويل جداً. لكن لا فكاك من التجديد مهما طال الزمن. ذلك أن التجديد هو الحياة. ونظراً لأن تجديد الفكر الديني في العالمين العربي والإسلامي عملية مؤجلة، فلا حياة حقيقية للناس في هذين العالمين، حيث تنعدم الحريات المدنية والفكرية والسياسية، وحيث الجمود في كل مناحي الحياة. لكن لماذا التجديد في الفكر الديني تحديداً؟ لأن الدين اليوم، في حالة اشتباك يومي مع كل شيء في حياة الإنسان المسلم، وأنه (الدين) قد أصبح سيد الساحة بدون منازع، حيث تجده في المسجد، كما في الجامعة وبرامج التلفاز والإعلام عموماً. الدين اليوم، يخترق نسيج الحياة من خلال رجل الدين، كما أن له السمع والطاعة لدى الحكام والمحكومين معاً. لقد تمكن الدين من ملء الفراغ الفكري الذي خلفته الليبرالية في العالم العربي. إضافة إلى حقيقة أن الدين أصبح المصدر الرئيسي للمعرفة، إن لم يكن الوحيد. تجده مترسخاً في عقل الأميين وحملة أعلى الشهادات دون تمييز. لقد أصبح الدين سلعة مربحة لمن يعرفون كيفية تداوله في السوق البشري. ويمكن القول إن الوضع حالياً ينطبق عليه المبدأ الاقتصادي الشهير، «إن العملة الرديئة (الفكر الديني) تطرد العملة الجيدة (العقل) من السوق (الحياة)».

غني عن القول إن النصوص الدينية لا تنطق من تلقاء ذاتها، بل يتكفل الرجال بتأويلها وتفسيرها وشرحها لمن لا يملكون المعرفة الدينية المطلوبة. ومن سوء حظ الدنيا في عالمنا العربي أن الأغلبية الغالبة من المسلمين لا يملكون هذه المعرفة، برغم مرور أكثر من ألف عام على استقرار الدين وتدوين شروحاته وانتشار مدوناته الفقهية!! إضافة إلى الردة الفكرية التي عصفت بالعالم العربي منذ نكسة الخامس من

يونيو (حزيران) لعام ١٩٦٧، مما أتاح للفكر الديني أن يسدّ الفراغ الأيديولوجي الذي ظهر مع سقوط الفكر القومي ذي السمة الليبرالية. وتتبدى المشكلة في هذا الغزو الفكري الديني للمجتمع أن التعامل مع الفكر لم يتوقف عند حدود الجوانب الاجتماعية كما كان عليه الحال منذ الأربعينيات، بل تحول التعامل الاجتماعي إلى مستوى الانغماس الأيديولوجي، بمعنى أن الفكر الديني أصبح هو الموّجه لكل المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والإعلامية وحتى التعليمية. باختصار لقد وقع المجتمع والدولة في فخ الدين المؤدلج. وفي هذه الأدلجة تكمن الصعوبات التي تواجه عملية التجديد الديني. ذلك أنه حين تتحول أي عقيدة إلى أيديولوجيا فإنها تخترق نسيج الحياة في كل المجالات وعند كل المستويات، ومن ثم تتحول العقيدة إلى مرجعية حياتية لكل سلوك وتصرف إنساني. كما حدث في الاتحاد السوفيتي سابقاً، ويحدث اليوم في العالمين العربي والإسلامي، حيث أصبح الإنسان المسلم وبغضّ النظر عن مستواه العلمي، يبحث عن المشروعية الدينية لكل شيء، بدليل تنامي الوسائل الإعلامية المخصصة لتفسير الأحلام والفتاوى، وكذلك الأمر بالنسبة للبرامج الدينية، إلى جانب محاولة التقرّب من المفهوم الديني في المأكل والملبس والسلوكيات اليومية بشكل عام. ويمكن القول إن مشاهدة الموظف الذي يقضي وقت العمل في قراءة القرآن وعزوف رئيسه عن تبويخه لعدم اهتمامه القيام بواجبه، قد أصبح من المناظر المألوفة التي لم تكن موجودة حتى وقت قريب في مؤسسات الدولة. وكذلك الأمر فيما يخصّ انتشار اللحى والملابس الرجالية القصيرة، والحجاب الذي تحول إلى قضية سياسية ومحل نزاع اجتماعي في الغرب الأوروبي من المؤشرات التي لا يمكن تجاوزها، دون حاجة للدخول في تفاصيل الإرهاب العالمي القائم على الأيديولوجية الدينية الإسلامية.

ويمكن القول بناء على هذه المعطيات اليومية إن الأيديولوجية الدينية قد وفرّت مجال الهيمنة للفكر الديني ومن ثم أتاحت الفرصة لممثل هذه الأيديولوجية، رجل الدين أن يفرض نفسه على الساحة، خاصة وأنه يتناغم مع نفس الموجة الشعبية الخاصة بالدين.

من جانب آخر عملت الحكومات العربية الاستبدادية على تأييد هذا التوجه برغم الشكل الليبرالي للدولة من خلال القانون والتعليم والاقتصاد والنظام السياسي، ذلك أن رجل الدين بمنظمته الفكرية الدينية لا يقف إلى جانب القضايا التي تزعج

الدولة مثل، قضايا حقوق الإنسان، والعدالة ودولة القانون والمساواة ومحاسبة الحاكم، فضلاً عن تأييد رجل الدين للنظام القائم من منظور الطاعة الدينية. الأمر الذي يعني أن هيمنة الفكر الديني على المجتمع يصبّ لصالح الدولة المستبدة، وبذلك تلاقت مصالح النظام السياسي بالفكر الديني لضمان هيمنتهما على مقدرات المجتمع، الأمر الذي يعني وقوفهما معاً ضد تجديد الفكر الديني الهادف إلى تحرير الفكر من قبضة اللاهوت الخاضع للفقيه الذي يفسره ويؤوله كما يشاء لمصلحته الخاصة ومصلحة النظام السياسي الذي يحميه، وهذا ما يضاعف المشاكل والعقبات في طريق التجديد المنشود.

ويبقى التساؤل قائماً: هل الفكر الديني في جوهره ومعطياته قابل للتجديد أم لا؟ والإجابة في هذه الحال تكون على مستويين. الأول يأتي على مستوى التنظير، وهو ما يقوم به الباحثون كلٌ في مجال تخصصه. والثاني يأتي على مستوى التفاعل الاجتماعي. فأما المستوى الأول وهو أيسرهما برغم الاحتمالات الكبيرة السلبية من تهديد ووعيد وربما القتل التي قد تواجه الباحث، ولكن هذا لن يمنع تواصل الجهود القائمة في الساحة العربية التي تزخر بالعديد من الدراسات الجادة في هذا المجال على اختلاف تنوعاتها الفكرية. وأما ما يخص المستوى الثاني فهو أكثرهما عسراً، نظراً لصعوبة قدرة الباحث على دفع الناس المأسورين بالهاجس الديني إلى التفاعل مع دعوات التجديد الديني، ناهيك عن الجهود التي سيبذلها النظام السياسي وأتباعه من رجال الدين لإعاقة أو حتى منع سعي المثقفين للتجديد الديني. وفي جميع الأحوال يحتاج الأمر إلى الحرية أولاً وأخيراً. حرية التعبير وحرية الفكر وحرية البحث، ولا أقصد بذلك مجرد الحرية بل الإيمان بالحرية الإنسانية وحقها في التعبير والبحث العلمي دون عنت أو إيذاء في النفس.

كتاب «تجديد الفكر الديني» ليس سوى محاولة للبحث عن سبيل لتجديد حياتنا كمسلمين في عصر ما عاد ينفع معه تراث الماضين. هذا التراث الذي أدّى دوره الثقافي في زمان مضى، ولم يعد اليوم موجوداً. وفي عصر العولمة أصبح الوضع الفكري للمسلمين في أحطّ درجاته الحضارية. هذا الفكر يعيش اليوم في مرحلة انعدام وزن، لا قيمة علمية له، ولا دور حضاري يستحق الذكر، ومن الواضح أن لا حلّ للخروج من هذه الأزمة إلّا بتجديد الفكر الإسلامي ما دامت العلمانية متعذرة، بل تكاد تكون مستحيلة.

بدلاً من المقدمة

حين سقطت العقلانية من المجتمع الكويتي، وهيمنت قوى الظلام الديني، كان لا بدّ من التحرك لتحريض المجتمع على استعادة الرشد والوعي. فكانت هذه المقالات، التي لقيت في سبيل نشرها تكفيراً وإرهاباً فكرياً وتهديداً بالقتل.

إنها ليست مقالات صحفية، فالكاتب أستاذ جامعي وليس صحافياً، كما أنها ليست أبحاثاً، لكنها جمعت بين صفتي الصحافة والأكاديمية بهدف رفع مستوى القراءة المتهاونة لدى القارىء العربي بشكل عام، إلى درجة القراءة الجادة، المثقفة والواعية... وقد نجح كاتبها في ذلك إلى حدّ كبير... لقد أصبحت الساحة الكويتية سجالاً حاداً بين الفكرين الليبرالي والديني، ولم يتحول هذا السجال أبداً، إلى حوار، لبعد الشّقة بين الاثنين، ولاختلاف النهج والرؤية، وشتّان بين التقدم والتخلّف.

لقد سعت هذه المقالات إلى قراءة الفكر الإسلامي بمنهجية نقدية لإثبات أن السّلَف ليس أفضل من الخَلَف، وأن التيار الديني ممثلاً بجماعات الإسلام السياسي لا يحتكر الحقيقة الدينية، وأن ليس هناك ما يسمى بالحقيقة الدينية المطلقة، ما دام الإنسان يملك العقل. كما هدفت هذه المقالات إلى حثّ الآخرين وتحريضهم على التفكير العقلاني للتخلص من أسر العقلية الدينية المتحجرة... لقد حرّكت هذه المقالات الآخرين سواء من المؤيدين أو المعارضين، ويكفيها ذلك في زمن أصبحت فيه الكلمة تساوي القتل إذا كان الطرف المعارض: التيار الديني.

لماذا طبعت في الخارج، في حين أنها نُشرت قبلاً داخل الكويت؟ لأن في الكويت، الكتاب غير الصحيفة. فكتاب د. كمال صليبي «التوراة جاءت من جزيرة العرب»، نُشر في الصحافة الكويتية ومنعت وزارة الإعلام دخوله كتاباً!! ناهيك عن إحالة الكاتب إلى نيابة الخمور والمخدرات للتحقيق معه فيما لو تقدم أي فرد إلى النيابة العامة متهماً الكاتب بشتم الدين! وللتوضيح لا توجد في الكويت نيابة خاصة

للصحافة، لذلك تقوم نيابة الخمور والمخدرات بالتحقيق مع المثقفين والكتّاب والصحفيين!

حفاظاً على كرامة الذات عن أن تُستذلّ في أروقة نيابة الخمور والمخدرات، تمّ طبع هذه المقالات خارج الوطن الذي نصّ دستوره على أن: «حرية الرأي والبحث العلمي مكفولة، ولكل إنسان حق التعبير عن رأيه ونشره بالقول أو الكتابة أو غيرهما، وذلك وفقاً للشروط والأوضاع التي يبيّنها القانون» (مادة ٣٦)... وجاء القانون ناسفاً لكل كلمة من كلمات هذا النص الدستوري.

الهدف الواضح لكل هذه المقالات محاربة الفكر الديني حتى لا يعيش وطني ظلام العصور الوسطى. ولا يختلف الوضع في البلدان العربية الأخرى كثيراً... كلنا في الهمّ شرق!

أحمد البغدادي
الكويت/صيف ١٩٩٨

في الحضارة الإسلامية

مما يتفرّد به المسلمون في وصفهم لحضارتهم وتاريخهم وسمها بالدين الإسلامي، فيقولون حضارة إسلامية وتاريخ إسلامي. وهذه التسمية تخلق هالة من القداسة الدينية لا تتفق ومفاهيم أو مجالات الحياة التي ترد في الحضارة أو التاريخ. ما نقصده بذلك أن هذه التسمية بـ «الإسلامية» إذا ما قورنت بالوصف الإسلامي للدين ذاته، تجعل الأمر مشبعاً بالدينية في حين أنه ليس كذلك، فالحضارة والتاريخ من صنع الإنسان لا من صنع الأديان.

حين نقول الدين الإسلامي، فالقصد واضح كل الوضوح حيث يتمحور الحديث حول الإسلام كعقيدة وشريعة، ومنه يتفرّع وصف الإنسان لنفسه حين يعتنق الإسلام كدين. ولا خلاف أن للدين بشكل عام حرمة خاصة حين يتصل الحديث بالعقيدة التي لا تُمس باعتبارها كينونة ذاتية داخلية، لا دخل للعقل بها، بل تتصل بالوجدان الداخلي الغيبي، الذي يؤمن مثلاً بالمعجزات لأنه وردت في الكتاب المقدس للدين محل البحث، ولكن لا توجد دلائل مادية على حدوثها، سوى النص الديني ذاته.

ولكن هل ينطبق ذلك على الحضارة أو على التاريخ؟ لا شك أنه ما من عاقل يقول بذلك، لأن أحداث التاريخ وشواهد الحضارة من صنع الإنسان، وهي لا تكتسب بذاتها قداسة الدين، وأن هذه الأحداث والشواهد تضم الكثير مما لا يوجبه الدين مثل الرسم والنحت أو شعر الخمريات، وحوادث مادية ليست ذات صلة بالدين.

هل الإسلام حضارة؟ أو هل يخلق الحضارة؟

الإسلام معتقد ديني إلهي خارج نطاق العقل البشري، كما أنه خارج نطاق السيطرة البشرية، ولا دخل للإنسان في «صنعه»، كما أنه يتسم بالثبات خاصة في جانبه التعبدي، فضلاً عن كونه غير قابل للتطور أو التدهور عقيدة أو شعائر. في

مقابل ذلك نجد أن الحضارة مشتقة من التحضر والتمدن وهي مجموعة المنجزات الفكرية والاجتماعية والأخلاقية والصناعية التي يحققها مجتمع معين في مسيرته لتحقيق الرقي والتقدم... ومما يُلاحظ بهذا الصدد أن مفهوم الحضارة عند أهل اللغة خلاف البداوة الدالة على البدائية. والدليل على أن الدين لا يمكن أن يكون حضارة، انعدام ما يسمى بالحضارة الإسلامية في العصر الحديث، في حين أننا نطلق هذا المسمى على المنجزات الفكرية والمادية للمسلمين القدامى، مع العلم أن ظاهرة التدين الآن أفضل منها بكثير في عصر الخلفاء العباسيين حيث الفجور واللهو والفسق. إضافة إلى أن المدينة المنوّرة كانت أكثر المناطق الإسلامية تخلّفاً على الصعيد الحضاري، في حين أنها كانت أكثر تديّناً خاصة في فترتي النبوة والخلافة الراشدة!!

نخلص من ذلك أن الدين بذاته لا يمكن أن يكون حضارة، ومع ذلك نسمّيها حضارة إسلامية!! وهي ليست كذلك. قد يقول البعض إن التسمية تستمد مشروعيتها باعتبار أن صنّاع هذه المنجزات من المسلمين بشكل عام، وهذا صحيح ولكن هل كلّ هذه المنجزات إسلامية؟ بالطبع كلا. لذلك يقترح بعض الباحثين استخدام مصطلح «حضارة دار الإسلام»، كما نقول الحضارة الصينية نسبة إلى مكان جغرافي محدد هو الصين، والحضارة الفارسية، نسبة إلى الفرس أو فارس، والحضارة الأوروبية، ولم نقرأ عن الحضارة البوذية أو الحضارة النصرانية.

المقصود بحضارة دار الإسلام، المنجزات المادية والفكرية التي تتم في دار الإسلام، وهو المصطلح الذي استخدمه الفقهاء لتمييز البلاد التي تحكمها الشريعة الإسلامية عن غيرها، دار الفكر، وهذه التسمية تنطبق تماماً على ما صنعه المسلمون في بلادهم في ذلك الوقت، بغضّ النظر عن المذهب الديني الذي ينتمي إليه هذا الإنسان المسلم.

لذلك من الخطأ وصف حضارة المسلمين بالإسلامية، ليس فقط لأنها ليست كذلك، بل لأن وصفها بالإسلامية يخلق حولها هالة قدسية كاذبة تدفع الكثيرين إلى التشنج والغضب إذا ما أُبرزت سلبيات هذه الحضارة، كما هو حال المنتمين إلى التيار الديني حين يغضبون عند نقد التاريخ الإسلامي.

وحالة القداسة التي صنعها المسلمون بأنفسهم تمثّل تمجيداً زائفاً لتاريخهم وحضارتهم، وتجعلهم في وضع استنفار دائم لا معنى له، خاصة في العصر الحديث

القائم على التكنولوجيا وثورة المعلومات والاتصالات، حيث إن نصيب هذه الحضارة ينزل إلى ما دون الصفر. وهذا يفسّر الوضع الدفاعي للمؤرخين المسلمين، وأعصابهم المشدودة دائماً عند الحديث عن الحضارة الإسلامية، وأشك أنهم فكروا في التسمية ذاتها ومدى تطابقها المكوّن من شقين: حضارة من صنع البشر، وإسلام من صنع سماوي!

هل الدين يصنع الحضارة؟ لا شك أن للدين الإسلامي نظرته الفلسفية الخاصة به حول الإنسان والكون والحياة والموت. ويرى بعض الباحثين أن الدين الإسلامي هو الدين السماوي الوحيد الذي يجمع بين الدنيا والآخرة، إذ يضم عقيدة دينية وشريعة لمعتنقيه، خلافاً للديانة المسيحية التي تركّز على الخلاص والفكر الأخروي وتعتمد على التوراة أو العهد القديم في مجال التشريعات، وكذلك خلافاً للديانة اليهودية التي جاءت تشريعاتها خاصة باليهود باعتبارهم شعب الله المختار، ولذلك قالوا ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾[1] كما ورد في القرآن الكريم. والتوراة المعاصرة، لا تهتم كثيراً بالحياة الآخرة، بل تركز على الحياة الدنيا، ولذلك يهتم اليهود كثيراً بالمال باعتباره عصب الحياة الدنيا، وهذا يفسّر أموراً كثيرة لا تخفى على الباحثين.

لو نظرنا إلى المنجزات الإنسانية لوجدنا أن عجائب الدنيا السبع وهي منجزات حضارية أكثر من رائعة، ليست من صنع الشعوب ذات الأديان، بل من صنع الشعوب الوثنية من آشوريين وبابليين ويونانيين وفراعنة، في حين أن الشعب اليهودي المنغلق على ديانته ليست له منجزات حضارية، بل يمكن القول إن الحضارة الإسلامية لا تملك أية «عجائب» وإن توافرت شواهد كثيرة على إنجازات المسلمين.

ويحق لنا أن نتساءل إعمالاً للعقل، أي من الناحية النظرية. لماذا لا نجد منجزات حضارية مادية في الجزيرة العربية خاصة في المدينة أو مكة باعتبارهما مهد الديانة الإسلامية وحاضنتي الفكر الديني؟ لماذا لم يؤد الدين إلى خلق حضارة على غرار الحضارة الإسلامية التي شهدها التاريخ في القرن الخامس الهجري؟

وهذا التساؤل يسري أيضاً على الدولة أو الخلافة الأموية؟! على الرغم من حقيقة أن المسلمين الأول من جيل الصحابة والتابعين كانوا أكثر فهماً للنص القرآني!!

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧٥.

ولماذا تجلت مظاهر الحضارة حين اطلع المسلمون على حضارتي فارس وروما؟

الأسباب حول عدم ظهور حضارة في البدايات الأولى كثيرة نذكر أهمها:

ـ إن المسلمين ـ كعرب ـ ينتمون إلى أمة أميّة، لا تقرأ ولا تكتب، والتراث الجاهلي المتوفر بين أيدينا، هو تراث شفهي يقوم على الكلمة، ولسنا نسعى إلى الحطّ أو الإهانة من شأن العرب، لكنها الحقيقة المتمثلة في أن «المنجزات» العربية لا تتعدى الشعر والخطب النثرية والأقوال الحكيمة، وتاريخنا المكتوب كالطبري وغيره مأخوذ من الرواية الشفهية وليس من الآثار مثلاً أو الوثائق. وليس خافياً أن «اللغة» هي الإعجاز القرآني الذي كان يمثل تحدياً للمشركين، وليس المعجزات المادية التي أوردها الله سبحانه عن الأنبياء الآخرين مثل موسى وعيسى وأيوب.

ـ احتقار العرب بشكل عام للعمل اليدوي، وكلمة مهنة من مهانة، وتقول كتب التراث إن الخليفة الأموي الثالث معاوية بن يزيد الذي تنازل عن الخلافة كرهاً فيها، كان شغوفاً بعلم الكيمياء الذي تعرّف عليه في بلاد الشام، ولذلك قيل عنه: «انشغل بالكيمياء فأسقط نفسه»!! ولا يزال أبناء الجزيرة العربية يكرهون العمل اليدوي بسبب هذا التراث العربي، والإسلام كدين لا يغيّر حقائق الحياة المتجذرة في عمق العقلية البشرية إلّا في نطاق محدود وفي فترات استثنائية، كما في حالة الحماس الديني مثلاً، على الرغم من أن الدين الإسلامي يحثّ على العمل.

ـ عدم امتلاك عرب الجزيرة تراثاً حضارياً خاصاً بهم في المجالات الإبداعية التي تعتمد على الإنسان مثل العمارة أو النحت وهي المجالات التي تظلّ باقية وشاهدة على الإبداع الإنساني. ولا خلاف أن المسجد النبوي الذي أسّسه النبي ﷺ بعد الهجرة، يتسم بالبساطة ولا تُعرف له مئذنة ولا قبة، كما هي حال المساجد اليوم. كما أن الجزيرة العربية تخلو من الأبنية الفخمة كما هي حال الفرس واليونان مثلاً. ويكفي أن نشير في هذا الصدد إلى الخندق الذي أشار بحفره سلمان الفارسي، وكذلك الأمر بالنسبة لديوان بيت المال في عهد عمر، الشاهد أن المسلمين لم يتمكنوا من «صنع» حضارتهم إلّا بعد الاحتكاك بحضارتي فارس والروم في بلاد الشام، ولا شك أن لسيادة روح التسامح التي تبنّاها خلفاء بني العباس في عصرهم الثاني، دوراً كبيراً في دفع المسلمين إلى تقبّل مفاهيم الحضارات الأخرى، خاصة بعد عصر الترجمة، ومزج هذه المفاهيم بالروح الإسلامية الحاثّة على النظر

والتفكّر والتدبّر، ومن ثم تقديم حضارة جديدة خاصة بالمسلمين للعالم غير المسلم. ويكفي الاستشهاد بحقيقة أن الأوروبيين تعرّفوا على تراثهم الفكري من خلال الكتب العربية التي تميّزت بالأمانة في الترجمة والنقل.

ويلاحظ في هذا الصدد أن علماء وفقهاء المسلمين الذين ترجموا الكتب اليونانية في الفلسفة، لم يترجموا ولم يبحثوا في كتب اليونان السياسية! بل ولا تشير المصادر التاريخية إلى أي مسعى للبحث والدراسة في التجربة الديمقراطية اليونانية، ولعل هذا يفسّر تخلّف المسلمين على مستوى الفكر السياسي، حيث إن المؤلفات الإسلامية في هذا المجال الحيوي والمهم ضئيلة للغاية، كما أنها لا تتميز بالعمق والأصالة.

أما بالنسبة للآثار الفنية من مساجد في المقام الأول، ثم فن الخط والأبنية المعمارية مثل القصور، فيصعب تصور دور للبعد الديني في هذا المجال، ذلك أن الدين الإسلامي ضد التبذير والإسراف حتى في استخدام ماء النهر لوضوء الصلاة، فما بالك بالمساجد الفخمة التي تحتاج للأموال الكثيرة وتسخير الجهد البشري في عمل لا نفع من ورائه على المستوى التعبدي؟ كذلك فإن المساجد بالمفهوم الديني لا تتعدى قطعة الأرض الطاهرة للصلاة، وليست قباباً ومآذن وزخارف!

ومن ينظر في زخرفة المساجد يجد فيها روحاً فارسية ظاهرة جاءت انعكاساً لروح الحضارة الفارسية في الفرس الذين اعتنقوا الإسلام، ويكفي حالياً أن ننظر إلى المساجد المشيّدة في الأقاليم الروسية الإسلامية، أما المآذن والقباب وفخامة العمارة فمأخوذة من التراث اليوناني والروماني، ويلاحظ في هذا الصدد اختلاف المساجد في فخامتها عند المقارنة بين العصرين الأموي والعباسي إذ إن المساجد في العصر العباسي أفخم وأجمل وتحمل طابع الأبهة الفارسية.

ونظراً لأن الإسلام يحرّم الصور والتماثيل، لا نجد لفن النحت الذي أجاده اليونان والرومان وجوداً في الحضارة الإسلامية، وتطوّر بدلاً منه فن الخط خاصة في العصر العثماني الذي جمع النقيضين، جمالية الخط العربي من خلال الآيات القرآنية، والتمسّك باللغة الفارسية على المستوى الرسمي.

المجال العلمي يمثّل حالة فريدة، إذ يشهد الجميع ببروز المسلمين فيه سواء في الفلك أو الطب أو البصريات. . .إلخ. الشاهد أن مصطلح الحضارة الإسلامية

أصبح شائعاً وإن كان خاطئاً، في حين أن مصطلح حضارة دار الإسلام أصبح علمياً، ولكنه صعب التداول. والتساؤل حول هذه الحضارة يتمثل في السبب الكامن وراء عدم تطوّرها؟ لا يمكن القبول بحجج الغزو التتري والحروب الصليبية، لأن كل المجتمعات تمرّ بمثل هذه الأوضاع، فالحضارة الأوروبية انتكست قرابة عشرة قرون هي العصور الوسطى التي شهدت بروز الحضارة الإسلامية، ولكنها استعادت عافيتها، ثم تسارعت لتضيف المزيد من الإنجازات، ثم ازدادت تسارعاً لتحكم العالم، وأخيراً تمسكت بقدرتها الفذّة على إخضاع الآخرين لشروطها من خلال الانتقال غير المسبوق في تاريخ البشرية، من ثورة إلى أخرى حتى تمكنت من سيادة العالم ليس على المستوى العلمي فقط، بل وحتى في مجالات الفلسفة والعلوم الاجتماعية والتربوية. . . إلخ.

كلّ الحضارات العالمية من فارسية وصينية وغيرهما، سادت ثم بادت، ثم لم تقم لها قائمة بعد ذلك أبداً، عدا الحضارة الرومانية التي قامت على الحضارة اليونانية، والتي تطورت من خلال عصر النهضة، ثم العصر الحديث ولا تزال منجزات هذه الحضارة تتوالى وتثبت ذاتها يوماً بعد يوم وبشكل قاهر!! ما السر في ذلك؟ لماذا فشلت كل الشعوب في استعادة مجدها الغابر، في حين تمكنت أوروبا من ذلك؟

يرى البعض أن السر يكمن في فصل الدين عن الدولة أو العلمانية التي تبناها المجتمع الأوروبي، حيث تمكن الإنسان الأوروبي من الانطلاق في التعبير عن ذاته، بعد أن تخلّص من الجمود العقلي المسيطر على الكنيسة. ونعتقد أن هذه الحجة ليست مقنعة بشكل كاف، بدليل أن الحضارة الصينية وثنية، ومع ذلك لم تستعد مجدها الغابر، والوضع نفسه ينطبق على اليابان ولكن بصورة عكسية حيث إن عدم وجود الدين لم يعق انبعاثها من رماد التدمير الذري بعد الحرب العالمية الثانية.

في مقابل هذا نجد أن الدين الإسلامي هو الوحيد بين الأديان السماوية الذي يحثّ أتباعه على التفكير والبحث في الآفاق والنفس من خلال العلم، وما أكثر الآيات الدالة على ذلك، ومع ذلك يعيش المسلمون حالة من التخلف الحضاري منقطعة النظير.

من الممكن أن السبب يعود إلى الظروف الذاتية الداخلية والموضوعية الخارجية، وبالنسبة للحضارة في دار الإسلام فإن العنصرين واردان. فالظروف

الموضوعية الخارجية معروفة من غزو صليبي ثم غزو تتري، واستيطان أجنبي استغرق مائة عام استنزف كل الطاقات المادية والبشرية، أما الظروف الذاتية فتتمثّل في التمزق الداخلي بسبب الصراع الدائم على السلطة، والتقوقع الجغرافي بين الأقاليم الإسلامية نتيجة للصراع، والأهم من ذلك كله ـ في قناعتنا ـ عدم امتلاك المسلمين لتراث حضاري ذاتي كما هي حال الحضارة الغربية، يمكن العودة إليه للتزوّد ثم الانطلاق من جديد، فضلاً عن الإحساس الدائم بتفوق الطرف الآخر خاصة في العصر الحديث.

الفكر الإسلامي لا يقوم إلّا في ظل الانفتاح الدائم، ففي عصر النهضة الإسلامي ـ مجازاً ـ كانت البلاد الإسلامية مفتوحة، فينتقل العالم أياً كان جنسه أو ديانته أو لونه ـ فالعبرة لعلمه فقط وليس لأصله أو دينه ـ من بلد لآخر ويجد الترحيب والود والتقدير، وتوفر له الدار الحسنة والإقامة الطيبة، كما هو الغرب الآن حين يفتح ذراعيه لذوي الكفاءات دون اهتمام بالجنس أو اللون أو الديانة، فالعلم لا يعترف بهذه الأمور، وبذلك يكسب المجتمع علماء جدداً كل يوم، فيقوّيه ويستعيد حيويته، ولذلك نجد المجتمع الأميركي أكثر حيوية وتطوراً وديناميكية من بقية المجتمعات الأوروبية، في مقابل هذا نجد الدولة العربية تغلق أبوابها بوجه العالم العربي، دع عنك المسلم، فيتجه غرباً، خاصة إلى الولايات المتحدة الأميركية.

ومن الجدير بالذكر أن الفكر الإسلامي الذي يستمد مفاهيمه من الدين، لا يهتم لمسألة الدين في مجال العلم. فالمطلوب من المسلم أن يسعى إلى الحكمة حتى ولو كانت عند الكافر، وللأسف إن الفقهاء لم يتبنوا هذا المفهوم، ولا يزالون كذلك بسبب توهّمهم الدائم بنظرية المؤامرة على الإسلام.

خلاصة القول إن الإنسان هو محور الحضارة، لأنه خليفة اللّه في الأرض، وقد سخّر له اللّه سبحانه كل ما ومن في الأرض والسماء، ولا يمكن للإنسان أن ينجح في استخدام ذلك إلّا من خلال العلم وهو «السلطان»، بالتعبير القرآني، وليس للحتميات الدينية في هذا المجال موقع كما يعتقد خطأً، المنتمون إلى التيار الديني.

الإسلام الحضاري
الأزمة ـ المأزق

يشهد المسلمون اليوم محنة قلّ نظيرها في التاريخ، والتي تتمثّل في عدم تقبّلهم لحقيقة زوال مكانتهم الدولية التي كانت في يوم ما محطّ أنظار العالمين. فالمسلمون اليوم غير قادرين على التصور بأن حضارة الإسلام التي سادت في القرون الماضية قد بادت ولم يبق منها سوى حضارة نظرية كامنة في بطون الكتب، وإن القوة العسكرية الإسلامية التي دكّت حصون مدينة القسطنطينية النصرانية لتحيل الكنائس إلى مساجد، هذه القوة ما عادت متواجدة اليوم، وأن المسلمين في حاجة لقوى غير المسلمين لتحقيق الأمن والاستقرار.

ماذا لدى المسلمين اليوم غير الجانب التعبدي من الإسلام المتمثّل في إعلان الشهادتين والصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج؟ وعدا ذلك لا يملك المسلمون زمام أمرهم فيه وعلى جميع المستويات التعليمية والفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية. فهم عاجزون تماماً عن تقديم البديل الإسلامي من ناحية، وغير راغبين في تبني الأطروحات والمفاهيم المعاصرة التي تتعارض مع النص الديني بشكل مباشر أو غير مباشر، ولكنها متناسبة تماماً مع الواقع الذي يعيشه المسلمون من ناحية أخرى. كما أنهم غير قادرين على استيعاب الحقيقة الكونية التي ورد ذكرها في القرآن الكريم ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾[1].

يتبين عمق الأزمة التي يعيشها المسلمون اليوم من خلال صعوبة تطبيق الرأي الديني وأكرر هنا للتذكير، الرأي الديني وليس النص الديني، على واقع الحياة. ونضرب لذلك مثلاً واضحاً لا لبس فيه وهو الغناء والرقص، والذي لا يختلف اثنان من العلماء على تحريمه، هل من الممكن في أي بلد يعتنق أهله ونظام حكمه الدين الإسلامي، أن يلغي وبجرة قلم، من خلال التشريع القانوني، ظاهرة الغناء والرقص من المجتمع،

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٤٠.

وذلك بمصادرة الأشرطة المتضمنة لذلك، ومنع المغنين والمغنيات من الغناء؟

بالطبع لا يستطيعون لسبب بسيط وهو أن الرقص والغناء قد ارتبط حاليً بمفاهيم اجتماعية تصرفه بعيداً عن مفاهيم الزنى ومرادفاته، لتجعل منه مفهوماً جماليً فنياً ذو قيمة اجتماعية. ويلاحظ في هذا الصدد كثرة عدد المطربين وبيع الأشرطا الغنائية في المجتمع الذي يتشدد في تطبيق الشعائر التعبدية مقارنة بالمجتمع المتساهل.

من مظاهر الأزمة أيضاً ما يحدث في الدول التي تعمل على تطبيق الحدو الإسلامية بالنسبة للجرائم كالسرقة حيث قطع اليد، والجلد للزنى وغيره، حيث يرتفع معدل تعاطي المحرمات! وكذلك الأمر للفائدة والربا في العصر الحديث، حيث لـ تستطع ما يسمى بالبنوك الإسلامية تفادي حقيقة منع الدين الإسلامي من استخدا المال من أجل المال ذاته، فأصبح الفارق من حيث التسمية فقط حيث يتواجد لفظ المرابحة، في حين أن النتيجة واحدة وهي أن الزبون يدفع أكثر مما يأخذ.

الشاهد أن مظاهر الأزمة الفكرية أصبحت واضحة للعيان بحيث إن التعامل مع النص الديني كما هو متجلّ من خلال تفاسير المفسّرين قد أصبح مأزقاً ليس من السهل التخلص منه، وأصبح المنادون بتطبيق النصوص الدينية في حالة عجز كامل عن تقديم الكيفية التي من خلالها يمكن تطبيق النصوص، وأخذوا يضعون اللوم على الاستعمار والدجال وكل ما هو غيبي. لكن الحقيقة التي لا يريدون مواجهتها تتمثّل في أن الظروف المعاصرة قد تغيرت وهي لا تتوافق مع الكثير من آراء الفقهاء حول هذه القضية.

ومما يؤسف له أن علماء العصر الحديث يبدون عجزاً كاملاً تجاه الآرا الفقهية أو الأحاديث النبوية التي لا تتناسب مع العصر الحديث، أو حتى مع الآيات التي تعطلت ظروف تطبيقها نتيجة التطور المدني، ومعايشة المجتمعات الحديثا لأوضاع مستجدة تجعل المسلمين في حالة تصادم مع الشرع الإسلامي إن هم أصرّو على آراء السلف من هذه الأمة. وها هو المفكر الإسلامي جمال البنا رئيس الاتحا الإسلامي الدولي للعمل يرى أن التصورات التي وضعها الفقهاء قديماً، وهو الفقه، مكانها متحف التاريخ وليس يمنع من أن نزوره ونقتبس منه[1]. وحتى لا نضيع في

---

(١) القبس، ١٢/٢/١٩٩٠.

العموميات نعطي بعض الأمثلة، نورد حديثاً نبوياً يردده معظم المتدينين، والقاضي بأن خروج المرأة من منزلها متعطرة حرام، والبعض يتشدّد ويصف المرأة التي يشتمّ منها الرجل رائحة عطرها، بالزنى والعياذ بالله!

لست مختصاً بعلم النفس، لكنني قرأت أن بعض الرجال تستثار غرائزهم عند شمّ رائحة العرق!! ولا يجب التعجّب من قلّة الذوق هذه، لأن الله سبحانه وتعالى يخلق أصنافاً متعددة من بني آدم. هل من المقبول في العصر الحديث أن نقبل ذلك، أم نعتبر هذا الأمر من باب الترهيب فقط لا غير؟ هل يمكن للاقتصاد المعاصر أن يستغني عن الأسلوب التجاري المستخدم في البنوك العادية والمرتبطة بالاقتصاد العالمي، وتعطيل مصالح الناس الاقتصادية بسبب مفهوم غير حاسم وهو الربا حيث يفرق بعض الفقهاء ومن بينهم مفتي مصر بين المفهوم الإسلامي للربا والفوائد البنكية؟ هل من الممكن تطبيق مفهوم الردة وهو تبديل الدين، والدعوة لقتل المسلم الذي يعتنق الديانة المسيحية أو اليهودية أو يرفض اعتناق أي دين؟ لا شك أنه من المستحيل تطبيق ذلك عملياً حتى ولو قامت دولة معاصرة بتطبيق الشريعة، لأنها لو فعلت ذلك في العلن سوف تواجه الكثير من المشاكل على الصعيد العالمي. هل من الممكن أن نمنع المرأة من ممارسة حقوقها السياسية بحجة حديث (لا يُفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) في زمن أصبحت فيه المرأة (وليّة أمر) كمديرة أو وكيلة وزارة أو غير ذلك من المناصب؟

القضايا كثيرة بل إنها أكثر من أن تحصى، الأمر الذي جعل كثيراً من المتدينين يدورون في حلقة مفرغة، ويعلنون أحكاماً متعارضة، على سبيل المثال معارضتهم لأمر لا تقرّه الأحكام الشرعية وفقاً لتأويلاتهم مثل حق المرأة في الترشيح للبرلمان، ثم قبولهم بالأمر إذا صدر عن ولي الأمر (الحاكم) أو حصل على الأغلبية البرلمانية وأصبح قانوناً، ثم لا نعلم ماذا يريدون، الشرع أم القانون الوضعي؟ مع العلم أنهم ضد القانون الوضعي!

مثال آخر يتصل بالمساواة بين المسلمين حيث يتباهى المسلمون بحديث النبي ﷺ (المسلم أخو المسلم...)، ومع ذلك لا يترددون في التأكيد على التمييز بين أبناء الوطن الواحد، والتمييز بين الكويتي المسلم وغير الكويتي المسلم أيضاً!! وإذا جاء الحديث عن العمل والعمال، تشدقوا بحديث النبي ﷺ (أعطوا الأجير أجره قبل أن يجفّ عرقه) ولكنهم عملياً يتجاهلون العمال الذين تجفّ حلوقهم وهم

يطالبون بأجورهم الزهيدة، لا لشيء سوى تصادم المصالح، وليتهم يعترفون بعجزهم، بل يظلّون سادرين في مباهاة كاذبة ودون خجل من استخدام الدين الإسلامي.

لكل الأسباب والظواهر سالفة الذكر طرح بعض المفكرين الإسلاميين فكرة (الإسلام الحضاري) للخروج من المأزق المعاصر الذي يعيشه المسلمون، وبعد أن تبين أن (الإسلام الديني) وهو مصطلح ابتدعه هؤلاء المفكرون لا يمكن أن يتواءم مع مفاهيم العصر الحديث بمتطلباته الدنيوية، فما هو (الإسلام الحضاري)؟

الإسلام الحضاري هو فكرة طرحها بعض ممن يسمون أنفسهم (الإسلاميون المستنيرون) الذين ساءهم حرص معظم علماء وفقهاء العصر الحديث على قضايا تافهة مثل الإفتاء حول لعبة باربي، في حين أن الأمة الإسلامية في أدنى درجات الجهل بما يحيط بها من تطور ومدنية، ومن ثم فقد سعت هذه الجماعة إلى محاولة تبيان الوجه الحضاري وليس الديني فقط للدين الإسلامي، وقد قدّم لنا الكاتب الصحفي المحسوب على التيار الديني الأستاذ فهمي هويدي في مقالة له حول ذلك نشرها قبل فترة، وسنحاول أن نستطلع هذا المفهوم الجديد ومدى تطابقه مع المفاهيم الدينية السائدة لدى الجماعات الدينية.

يميِّز الأستاذ فهمي هويدي بين (الإسلام الديني) و(الإسلام الحضاري)، وفي رأيه أن الإسلام الديني هو الرباط الذي يربط مجموعة المؤمنين، ومن ثم فهو ضيق النطاق، في حين أن الإسلام الحضاري هو (مشروع حضاري لنهضة هذه الأمّة) يغطي حياة الإنسان كلها، وينظّم ليس فقط علاقته بالله، ولكن أيضاً علاقته بغيره من الناس والكائنات، وبذلك يكون الإسلام الحضاري أوسع نطاقاً من الإسلام الديني. وبتعبير بسيط جداً، يتحدث الأستاذ هويدي عن الدين. الإسلام الذي يعمِّر الدنيا والآخرة وليس الآخرة فقط كما هو شأن الإسلام الديني، دون أن يتضمن ذلك إبعاد النص الديني من المفهوم الحضاري للإسلام.

الأستاذ هويدي يخاطب المتدينين الذين لا يهتمون سوى بتذكير الأمّة بأهوال الآخرة وعذاب القبر، ويتجاهلون الجانب الإنساني والحضاري للدين الإسلامي، هذا الجانب الذي أهدر حقه وطمست معالمه في العقدين الأخيرين. وهما العقدان اللذان تنامت خلالهما المشاعر والحساسيات الدينية في غيبة مدارس الرشد والوعي. الإسلام الحضاري عند هويدي يتمحور حول الإنسان، هذا المخلوق الذي يتعمّد

المتدينون تجاهله، وأن هذا الإنسان هو في الواقع يأتي في المرتبة قبل الإسلام!

بعد ذلك يحاول أن يقدم بعض الأمثلة الدالة على أهمية الإنسان في الدين الإسلامي فيستشهد بقوله تعالى ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾(١) التي أنزلت لصالح إبقاء بعض أبناء الأنصار على دين اليهود وعدم إجبارهم على الدخول في الإسلام، ويحاول أن يبين أن ليس من الدين في شيء إكراه الفرد على ترك دينه. وهذا شيء جميل لكن نظراً لأن عقلية الأستاذ فهمي هويدي تنتمي إلى الفصيلة العربية، فهي ذات طبيعة جزئية، ذرية (من الذرة) وهذه طبيعة العقلية العربية التي لا تستطيع أن تربط بين مختلف الجزئيات للقضية الواحدة ولذلك لم يتمكن أو لم يرد ـ الأستاذ هويدي ـ مناقشة الموضوع من مختلف جوانبه.

الآية القرآنية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ نزلت في أبناء الأنصار الذين كانوا يعيشون مع اليهود من بني النضير، وحين تقرر إجلاء هؤلاء اليهود بعد تآمرهم على النبي ﷺ وكان فيهم بعض أبناء الأنصار، فقال آباؤهم: لا ندع أبناءنا معهم على اليهودية، فنزلت الآية. هذه رواية الأستاذ هويدي لكن كتب التفاسير تشير إلى أكثر من سبب لنزول الآية، وقيل إنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ﴾(٢) وقيل إنها نزلت في أهل الكتاب عامة بأنهم لا يُكرهون على الإسلام إذا أدّوا الجزية، أما أهل الأوثان فلا يقبل منهم شيء سوى الإسلام أو السيف. ولم يسأل هويدي نفسه، كيف أبقى الأنصار أبناءهم عند اليهود وهم يعلمون أنهم على اليهودية بعد استقرار النبي ﷺ بينهم، في حين أن جلاء بني النضير كان في السنة الرابعة للهجرة؟!

لقد تجاهل الأستاذ هويدي هذه التناقضية بين النص القرآني وحديث ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾. وتجدر الإشارة إلى أن المرحوم الشيخ محمود شلتوت قد رفض قتل المرتد تأسيساً على النص الوارد في الآية القرآنية، لكنه لم يسترسل خشية نقمة العلماء.

فقهاء المسلمين اعتمدوا على الحديث النبوي وأقروا قتل المرتد بعد الاستتابة وأن يُنصح بالتوبة ولو ظاهرياً ـ كذباً ـ ولم يعتبروا الآية القرآنية إلّا في حالة عدم

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٧٣.

إكراه المرء على الدخول في الدين الإسلامي، أما الكافر والوثني فليس له حق البقاء على ما يعتقده، كما استثنوا المجوسي الذي يعبد النار وهذا شرك بالله، كما تقبل عقيدته نكاح المحارم، ومع ذلك أعفوه من الاختيار بين الإسلام والقتل كما هي حال المشركين!! بالله عليكم كيف يكون ذلك؟

ندرة الندرة من الفقهاء التي ترى عدم الإكراه بصورة عامة ولجميع الأفراد سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين ولكنهم لا يقرّون الوثني على الوثنية. أما الإجماع فقد انعقد على قتل المسلم المرتد اعتماداً على الحديث آنف الذكر. إذن هي حرية ناقصة ذات جانب واحد، وقد تجاهل هويدي أيضاً حقيقة ما حدث في التاريخ الإسلامي كما نسميه، وهذه الحقيقة تتمثّل في أن دولة الخلافة الأموية والعباسية، وغيرهما لم تهتم كثيراً بالدين الذي يعتنقه الفرد ما لم يكن معارضاً لسياستهم، ومنازعاً لهم في ملكهم، وخير دليل على ذلك المقولة الشهيرة لمكيافيللي العرب، معاوية بن أبي سفيان: (لا نحول بين الناس وألسنتهم، ما لم يحولوا بيننا وبين ملكنا) هذا هو المهم، السلطان أهم من الدين، ولذلك تجاهل الفقهاء قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾[1] ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾[2] هذه الآيات وأمثالها تنصّ صراحة على كفر النصارى واليهود. وقد كتب النائب السلفي أحمد باقر رسالة في الرّد على الأستاذ الدكتور جورج طعمة بعنوان (نعم ... إنهم كافرون)، وكان د. جورج قد عرض رأيه بعدم كفر أهل الكتاب.

الفقهاء قديماً وبعد اتساع الامبراطورية الإسلامية وشمولها على ملل وأجناس مختلفة من الطوائف (البشر) اعتبروا النصارى واليهود والمجوس أيضاً أهل كتاب، لأن الوضع لا يتسع للدخول في معارك مع (الكفّار) فآثروا السلامة، وتبنوا المفهوم الحضاري بتعبير الأستاذ هويدي، فقد كانت السياسة، لا الدين مصدر الحكم والقوة، والسياسة لا يمكن أن تسمح بتمزّق المجتمع لأسباب دينية كما يريد المتشددون.

ونحن نتساءل هل من موقع للإنسان البوذي أو الهندوسي إذا ما أصبحت الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس للتشريع في ظل سلطة يسيطر عليها المنتمون إلى التيار الديني بمفهومهم الخاص للإسلام الديني وليس الإسلام الحضاري؟

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٧٢.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٣٠.

ونتساءل أيضاً، هل يمثل الإسلام الحضاري مخرجاً للمسلمين ليشمل قضايا الحرية بشكل عام كما هو متعارف عليها في المجتمع المدني المعاصر؟

لو استعرضنا المؤلفات التي وضعها الفقهاء المسلمون، لصدمتنا حقيقة عدم وجود كتاب واحد يناقش قضية الحرية ومعظم الكتب التي تناثرت فيها هذه القضية لم تخرج عن نطاق مفهوم الحرية كنقيض للعبودية، وهو مفهوم زال من حياة المجتمعات المتحضرة مع الملاحظة أنه لا يوجد فقيه واحد قادر على إعلان تحريم العبودية أو الرق كما هي الحال في الفكر الغربي.

وتتجلى عدم أهمية الحرية في الفكر الإسلامي، بمعنى الأفكار التي وضعها الفقهاء اعتماداً على المفاهيم الدينية، في أن الدخول في الدين الإسلامي ليس موجباً للعتق أي التحرر من العبودية خلافاً للديانتين اليهودية والنصرانية، والسبب في ذلك أن الفقهاء اعتبروا العبد المملوك رأس مال، ومن ثم يتم التصرف بهذا المال في ضوء مفاهيم التبادل التجاري، وظلّت نظرة العبودية عند المسلمين على ما هي عليه حتى القرن العشرين حيث أجبرتهم القوى الغربية على تحرير عبيدهم في الأربعينيات والخمسينيات من هذا القرن. ونظراً لتمكن فكرة السيطرة والتحكّم في حياة الآخرين من منظور ديني، لم يستطع المسلمون التلاؤم مع فكرة الحرية الغربية سواء منها الشخصية أم السياسية أم الدينية. فمفاهيم الطاعة والتبعية مترسخة في العقلية الإسلامية إلى درجة فشلت معها قدرة التعامل مع مفاهيم الحرية التي تعد داعمة للنظرية الديمقراطية. ولذلك فالتمرّد مذموم في الشرق، ممتدح في الغرب، وهذا يفسّر أحد أوجه التخلف الشرقي في مواجهة التقدم الغربي.

الزوجة لا تشم رائحة الجنة إذا نامت وزوجها غاضب عليها! ويطبّق على الابن الحديث (أنت وما ملكت لأبيك)، وطاعة الخليفة حتى ولو كان فاسقاً أو ظالماً واجبة خوف الفتنة، فطاعة أولي الأمر من أوجب الواجبات وقس على ذلك الكثير الكثير، حتى أصبحت هذه المفاهيم الدينية جزءاً لا يتجزأ من الحياة الاجتماعية، وباسمها يمارس الاستبداد، حتى أصبحنا نخاف الحرية. وفي أمثالنا الشعبية (أكبر منك بيوم أخبر منك بسنة) حتى ولو كنت أنت تحمل أكبر الشهادات العلمية، والآخر جاهل لا يفك الخط، وعند المصريين (العين ما تعلاش على الحاجب) وبذلك يتم ترسيخ روح الدونية في وجدان الطفل المسلم مكبلاً بقيود الاستبداد الفردي والاجتماعي.

الحرية الدينية جزء من الحرية الإنسانية، وفي ظل المفاهيم السائدة في الفكر الإسلامي لا يمكن لفكرة الإسلام الحضاري التي يدعو إليها الأستاذ هويدي، أن تقوم لها قائمة في المجتمعات الإسلامية باعتبار أن الأغلبية من المسلمين. يكفي أن يُشهر سيف التكفير حتى يتوقف العقل، ويفضل الإنسان أن يكفّ عن نفسه الشر. وخير دليل على ذلك تهم العلمانية واللاإسلامية التي يشهرها المنتمون للتيار الديني في وجه خصومهم أو منتقديهم. ففي مصر قبر يضم جسد الدكتور فرج فودة رحمه اللّه، أما الدكتور أبو زيد في مصر أيضاً فقد وصل الأمر إلى تطليق زوجته منه، إضافة إلى منع ترقيته إلى أستاذ في الجامعة، لا لشيء سوى أنه تجرأ وانتقد أو بالأصح درس النص الديني بشيء من الجرأة لإيمانه بالحرية.

الوضع في الكويت لا يختلف كثيراً عن مصر أو غيرهما من البلاد ذات السمة الدينية أو بالأصح التي تستغل الدين لترسيخ مفاهيم الاستبداد الفكري، هل يمكن نشر دراسة نقدية للأحاديث الواردة في البخاري ومسلم؟ هل يمكن مناقشة كتاب مثل تدوين السُّنّة في ندوة عامة؟ الإجابة بالطبع كلا بحجة الثوابت الدينية، لكن الحقيقة أننا نخاف الحرية لأنها تهدم هذه الثوابت ـ الوهم ـ وستؤيدهم السلطة السياسية، ومن لطيف القول أن الذي سوف يرغم المسلمين على تقبّل الإسلام الحضاري هو الغرب (الكافر) الذي سيفرض فكرة الديمقراطية على المجتمعات ذات الصبغة الدينية.

من الأفكار التي يطرحها الأستاذ هويدي آراء ومواقف الفقهاء التي تتسم بالرقي الحضاري في التعامل الإنساني، كما حدث في عهد الخليفة المأمون الذي اتسم عهده بالانفتاح الديني والعلمي وكان يدعو العلماء للحوار شريطة أن لا يتم الاستشهاد بالكتب المقدسة للتدليل على الفكرة، وهذه هي مأساتنا اليوم، حيث لا يكفّ المتدينون عن الاستشهاد بالآيات القرآنية وبصورة مبتسرة أحياناً، واعتباطية أحياناً أخرى وذلك لمجرد إسكات الخصم. وفي مناخ الاستبداد الفكري تقطع كل الجسور؟ ولا يعود بوجود الآيات، أية إمكانية للنقاش العقلي أو المنطقي. وكانت حلقات العلم عند المأمون تضم السُّني والشيعي والزنديق والخارجي والنصراني واليهودي والمجوسي، ولم تكن هناك حساسية دينية. لكن ما فات الأستاذ هويدي أن الخليفة المأمون لم يأل جهداً في التنكيل بكل فقيه وعالم يرفض رأيه حول خلق القرآن، تلك الفكرة التي ابتدعها المعتزلة. أين الإسلام الحضاري إذن؟ والشاهد في

هذا الموضوع أن الانفتاح كان رهن بمزاجية الحاكم وليست فكرة مترسخة في ضمير الأمّة. لقد انعدمت الحرية في عهد المأمون وفي ظلّ المعتزلة الذين قدسوا العقل حتى وضعوه فوق النص الديني.

كما فات الأستاذ هويدي أن مجالس خلفاء بني العباس في عصورهم الزاهية لم تكتمل إلّا بالخمور واللّهو، لأن ذلك العصر يطابق وصف الدولة العلمانية وهو مناسب لحالة المجتمعات الإسلامية في العصر العباسي الثاني الذي اتسم بالمجون والخلاعة الاجتماعية. ففي القرن الخامس الهجري كان رئيس الشرطة في بغداد هو نفسه صاحب دور للدعارة! وهذا من باب الاستثناء، لا القاعدة العامة، ومن ثم تسقط القيمة العلمية للمثال الذي استخدمه الأستاذ هويدي.

(يختتم المقال برأي الكاتب من أن «المصطلح الديني» يضيق بها ولا يستطيع استيعابها ـ يقصد الشواهد الحضارية ـ حيث لا يمكن وصف تلك الممارسات بأنها دينية بالمفهوم الشائع، بينما يغطيها العنوان الإسلامي تماماً، حيث تمّ بعضها باسمه وتمّ البعض الآخر تحت مظلته).

لو أردنا أن ننظر إلى الإسلام الحضاري الذي يدعو إليه الأستاذ هويدي، بمنظور النصوص الدينية قرآناً كانت أو سنّة نبوية أو إجماعاً، فلا بدّ من الاستنتاج أن الإسلام الحضاري ليس سوى رديف للنظام العلماني الذي يجعل من الدين مسألة شخصية وليست عامة كما هي مقررة في الفكر الإسلامي. والسبب في ذلك أن التسامح الديني بالصورة التي تمّ عرضها لا بدّ وأن يؤدي إلى المزيد من التسامح وفي نهاية الأمر سوف يتحطّم الإسلام الديني على صخرة الإسلام الحضاري، ذلك أن البعد الحضاري لا يقف عند حدّ. كما أنه لا يعطي أي اعتبار للنصوص الدينية، وحين ينتهي دور النص الديني في الجانب الاجتماعي، فلا بدّ وبشكل حتمي من انتهائه على المستوى التشريعي.

السؤال الآن، لمن ستكون الغلبة في عالمنا المعاصر الإسلام الديني أم الإسلام الحضاري؟ لا شكّ أن الإسلام الحضاري يمثل مخرجاً مناسباً وعصرياً من الأزمة الحضارية التي تأخذ بخناق المسلمين اليوم وهم يواجهون الفكر الغربي المهيمن والذي يدعو إلى الديمقراطية والحريات والأمن ونبذ الصراع بمختلف أنواعه. ولكن هل من السهل على المسلمين وبشكل عام أن يتوافقوا وجدانياً مع مفاهيم الإسلام الحضاري؟ ذلك أن الدين الإسلامي خلافاً للأديان الأخرى في

وجدان المسلم حتى لو لم يطبق بشكل كامل، وإن كان المسلم شارباً للخمر أو لا يصلي. ليس من السهل أن يتقبّل المسلم العادي غير المتدين بفكرة حق ابنه أو أخيه أو زوجته في تبني دين غير الإسلام، ليس من السهل تقبّل حق ابنته في الزواج من غير المسلم، بل ليس من السهل عليه تقبّل زواجها ممن يختلف معه في المذهب الطائفي، هذه حقائق ليس من السهل تجاوزها أو حتى التعامل معها ولا مجال للحديث عن الاعتدال، لأن الدين ـ أي دين ـ لا يمكن أن يتبنى الاعتدال المؤدي إلى التحلل من النص الديني، إذ لا يعقل أن يتبنى الدين مفاهيم تؤدي ممارستها إلى زواله.

الإسلام الديني متمسك بوجدان المسلم أكثر من الإسلام الحضاري. وإذا ما قرر الفرد أن يتبنى ديناً ما، ليس من السهل عليه أن يتعايش مع دين آخر، فالأديان كالحضارات والقوميات لا يمكن أن تعيش وتنمو وتزدهر إلّا في ظل الصراع، ولا يجب الاستشهاد بما يحصل في أمريكا من تعايش الأقليات والقوميات والأديان في مجتمع واحد، فالمثال الأمريكي نادر الحدوث إن لم يتميز بالشذوذ ولا توجد دولة أو مجتمع قادر على ذلك وهو يتبنى عقيدة ما، وها هي أوروبا تعلن عن تطرّفها الديني في حرب البوسنة والهرسك، ومعها أمريكا بصورة جزئية.

إن سنّة الحياة تقتضي أن يعيش الإنسان بدين ما، يندمج فيه ويكافح من أجله، بل ويموت في سبيله، لذلك لا بدّ من الصراع بين مفاهيم الإسلام الديني ومفاهيم الإسلام الحضاري، واعتقد أن التاريخ يعلمنا أن الانتصار سيكون للإسلام الديني حتى يقرر المجتمع وبإجماع تخليه عن الفكرة الدينية وهذا غير متصور حدوثه بالنسبة للمسلمين وإذا حدث سيكون هناك معاناة شديدة ومؤلمة.

الشوروقراطية:
مأزق الفكر السياسي الإسلامي المعاصر

أسوأ ما يمكن أن يحدث للإنسان والدولة هو فقدان الهوية. والمسلمون اليوم حكومات وأفراداً يعيشون حالة اللاستقرار الفكري بسبب هيمنة الفكر الغربي الشاملة والطاغية من جهة، وحالة الضعف والضياع السائدة في الفكر الإسلامي المعاصر. وفي العصر الحديث لا ينفعنا كثيراً الاستنجاد بالماضي المفقود، لأنه لا يمتلك، كماض الأدوات المعرفية اللازمة لـ «إنقاذ» الحاضر فضلاً عن المستقبل. وليس من المبالغة القول إن الفشل الذريع للفقهاء والفلاسفة المسلمين في مجال الفكر السياسي والعجز عن تقديم نظرية سياسية واقعية قابلة للتطبيق العملي من خلال نظام حكم واضح ومحدد المعالم، قد ساعد على استمرار حالة الفشل المعرفي في المجال السياسي إلى العصر الحديث. ومن يبحث في مجال الفكر السياسي الإسلامي سيجد أن التمسك بحبال الوهم المتمثلة في اعتبار أن كل ما هو قديم جيد وأن كل ما هو حديث سيىء، هو علة العلل، ذلك لأنه قد منع الفقهاء من اكتشاف ما هو جيد في هذا «الحديث»، فضلاً عن مقايسته بنماذج الماضي الذابلة تاريخياً والمنعدمة وجوداً حاضراً، وبذلك أصبح الماضي جداراً صخرياً لا يحول فقط دون فهم متطلبات العصر الحديث والواقع المعاش، بل أصبح يحول دون التخطيط لبناء المستقبل.

هذا التمسّك بحبال الوهم أدّى بالمسلمين إلى العيش في الحاضر بشخصيتين، وهو ما يعرف بحالة الازدواجية التي سادت حياتهم وسلوكهم حيال الأفكار والآخرين من الشعوب، وليس من مجال للبحث في كل القضايا والموضوعات التي تجسّد هذه الازدواجية. وكمثال بسيط نجد الفقهاء يقفون دينياً ضد زواج المتعة ويؤيدون أو يبيحون زواج المسيار مع العلم أن النتيجة واحدة (زواج فندقي)، ولكن سنقصر حديثنا على موضوع الفكر السياسي، حيث تتبدّى ظاهرة القبول بالديمقراطية ممارسة من خلال الانتخابات والعمل البرلماني. ورفض الديمقراطية فكراً من خلال تكفير الديمقراطية بتصويرها منافية لمفهوم «الحاكمية» والحديث المكرر والممل عن

الشورى، وأصيب الفقهاء وأعضاء الحركات الدينية بازدواجية فكرية معتقدين أنهم قادرون على التخلص منه حين طرحوا مصطلح الشوروقراطية، وهو مصطلح يتسم بالجهل والسطحية الفكرية والسخافة في آن معاً.. فالشورى منعدمة فكراً ووجوداً، في حين أن الديمقراطية موجودة فكراً وواقعاً. ومن حقائق الحياة السياسية والاجتماعية أن جميع مجالس الشورى قد فشلت في إثبات فاعليتها السياسية في مقابل النجاح الكامل للبرلمانات في الغرب، والنجاح النسبي لمثيلاتها في الشرق أو العالم الثالث عموماً.

معظم المسلمين من فقهاء وعامة لا يعلمون ما هو الأساس الفلسفي للديمقراطية الغربية؟ إنها ليست، كما يعتقدون خطأ، دستوراً وبرلماناً وانتخابات وأغلبية عادية عند التصويت، هذه مجرد أدوات لتنفيذ فلسفة النظرية التي تقوم أساساً على مبدأ «قبول الطرف الآخر وبشكل متساو» وذلك يعني قبوله فكرياً وواقعاً معاشاً بغضّ النظر عن أصله وفصله أو لونه أو دينه أو فكره. مؤمناً كان أم كافراً، صالحاً كان أم طالحاً، طيباً أو سيئاً بغض النظر عن أي شيء... هذا «الآخر» يمتلك كامل الحق في الوجود المعيشي والديني والفكري ضمن منظومة عملية يتبناها المجتمع والنظام السياسي (الحكومة). هل يتقبل الفكر الإسلامي هذا الأساس الفلسفي للديمقراطية؟ قبل الإجابة عن هذا السؤال لا بدّ من الإشارة إلى حقيقة أن جميع الحضارات الشرقية لم تتعامل مع «الآخرين» بمنطق إنساني لأنها حضارات استبدادية.

إن الإجابة عن هذا السؤال المهم تحتاج إلى شجاعة لا يمتلكها معظمنا، حتى العالمين بها، خشية التكفير والشتم والاتهام بالردة والتهديد بمصير د .نصر أبو زيد. لكن المثقف الحقيقي يعلم الإجابة ويجابه بها المجتمع من دون اهتمام لما يقوله العوام، لأن الخائف لا يستحق الاحترام، ولا مناص لتطوير حياتنا الفكرية من التأسي بالمثقفين الحقيقيين الذين يتصورهم المجتمع أعداء له لأنهم ينزعون عن وجهه قناع الزيف والدجل ولا يهمهم كثيراً مدح مادح ولا قدح قادح، والساحة الفكرية مفتوحة لمن يملك ناصية القدرة على التحليل العقلاني، لا لمن يملك سلاح التكفير والإرهاب الفكري.

ما هو موقف الإسلام دينياً من الطرف غير المسلم؟ حين يكون الحديث عن الإسلام فإن ذلك يقتضي النص القرآني والحديث النبوي وآراء الفقهاء التي غدت

متضمناً أساسياً في بنية الفكر الديني، حتى بات الفقهاء وكأنهم الإسلام نطاقاً. على المستوى الإيماني من الطبيعي أن لا يستوي المؤمن مع الكافر أو الفاسق ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًاۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾[1]، فالمؤمن حي والكافر ميت من الناحية الوجدانية ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ﴾[2]. وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[3] لكن كل ذلك لم يمنع حقيقة أهمية التعارف بين الناس في الحياة الدنيا ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾[4]، وهذا يقتضي الاختلاف في الجنس واللون والدين وطرائق الحياة. وبذلك نجد أن النص القرآني يجعل من أتباع الدين (اليهودية قديماً أو المسيحية ثم الإسلام) في موقع مميز بالنسبة للآخرين وهو أمر طبيعي بالنسبة لكل دين سماوي وغير سماوي، بمعنى أن أتباع كل دين يرون في أنفسهم الأفضل من غيرهم، وهذه طبيعة البشر.

الأحاديث النبوية أيضاً تبنت الموقف القرآني نفسه تجاه غير المسلم وهو أمر طبيعي إذ يقتضي السياق متابعة السُّنَّة النبوية للنهج القرآني، لكن ما يحيّر في الأمر ظهور موقف من الطرف الآخر إذا كان مسلماً محكوماً عليه بالانحراف الديني!! ففي الحديث النبوي الخاص بافتراق أمة الإسلام كما افترق بنو إسرائيل: (إن بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة، وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلّا واحدة وهي الجماعة...) وقد ورد الحديث بصيغ أخرى واحدة تضم جماعة النصارى التي افترقت إلى اثنتين وسبعين وأمّة الإسلام إلى ثلاث وسبعين، وفي صيغة ثالثة ضمّت جماعة المجوس التي ستفترق إلى سبعين فرقة. وخلاصة الموضوع إن هذا الحديث النبوي أصبح أساس علم «الملل والنحل» الذي وضعه الفقهاء في الزمن الغابر، وقد تبارى الفقهاء في تبيان أوصاف تلك الملل والنحل، وبذلك أصبحت هناك فرقة إسلامية واحدة فقط التي ستنجو من النار في حين ستكون الفرق الباقية هالكة، وهذه الفرقة هي أهل السُّنّة والجماعة. لسنا بصدد البحث في مدى صحة هذا الحديث حتى لا نتهم بالتكفير والردة، ولكن هذا الحديث النبوي يقدم دلالة واضحة على الموقف الإسلامي الخاص برفض «الآخر»

---

(١) سورة السجدة، الآية: ١٨.
(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٢٢.
(٣) سورة التوبة، الآية: ٢٨.
(٤) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

وعدم الاعتراف له بالوجود الحياتي والمعايشة ضمن الإطار العام للمجتمع. فالقول بأن كل الفرق الدينية المخالفة لجماعة أهل السُنّة والجماعة ستكون وأتباعها في النار، يعني حكماً مسبقاً بالتكفير والرفض الديني، بما يترتب على ذلك من تداعيات دينية «حقوق مرفوضة بممارسة الشعائر مثلاً» ودنيوية بالمنع من ممارسة بعض المهام مثل القضاء، ناهيك عن إهدار حقوق المساواة.

أما بعض علماء الإسلام فقد تمادوا كثيراً في مسألة التمييز بين المسلم وغير المسلم. من ناحية أولية رفض حق الحياة للمشرك حيث يستوجب الأمر قتله إذا أصرّ على البقاء على شِركه رافضاً الدخول في أحد الأديان السماوية. والتمايز موجود أيضاً بين المسلمين في مسألة الزواج حيث اشتراط الكفاءة، كما يرى بعض الفقهاء ضرورة «ولاية النقابة على ذوي الأنساب» وهذه الولاية وفقاً لما ورد في كتاب «الأحكام السلطانية والولايات الدينية» لأبي الحسن الماوردي:

«وهذه النقابة موضوعة على صيانة ذوي الأنساب الشريفة عن ولاية من لا يكافئهم في النسب ولا يساويهم في الشرف»...!!

كل هذه المفاهيم والأحكام الدينية توارت أو بالأصح سقطت في امتحان الواقع. لقد كانت وقائع الحياة لأمة الإسلام بعد الفتوحات والاستقرار في الأراضي الجديدة أقوى من هذه الأحكام، فكان لا بدّ من إهمالها وعلى يد الخلفاء أنفسهم الذين قرّبوا الشخصيات الهامة من غير المسلمين، واتخذوا منهم أطباء خاصين ومحاسبين، وتواجدوا في ديوان الخليفة دون أن يغيّروا دينهم وقد قبل منهم الخلفاء ذلك، ولم يعترض الفقهاء على هذا الوضع المناقض للأحكام الدينية الواردة في كتبهم! ومن طرافة الواقع قيام بعض الحكّام المسلمين بما يخالف الحكم الديني، كما حدث حين رفض الحجاج بن يوسف الثقفي إسقاط الجزية عن غير المسلمين الذين دخلوا الإسلام، ذلك لأن في إسقاط الجزية خسارة مالية كبيرة (وأن لا قوام للبصرة إلّا به)!! خلافاً لموقف الخليفة عمر بن عبد العزيز الذي قال: «إن اللّه قد بعث محمداً ﷺ هادياً ولم يبعثه جابياً» حين اعترض بعض الولاة على إسقاط الجزية عمن أسلم من أهل الذمة. إنه الواقع والدين حين يتعارضان.

في ظل هذا التراث الديني والتاريخي الضخم من الافتخار الديني والاقتناع الراسخ بأفضلية المسلم على غير المسلم بوجه عام، وبأفضلية فرقة أهل السُنّة والجماعة على غيرها، من الطبيعي جداً أن يعايش المسلمون وضعاً مأساوياً على

الصعيد الأخلاقي والديني والقانوني، حين فرض عليهم الغرب القانون المدني القائم على المساواة في الحقوق والواجبات، ملغياً وبضربة واحدة كل ذلك التراث الديني، ومسقطاً كل الأحكام الدينية الخاصة بأهل الذمة، بل وألغى هذا المصطلح من الوجود في العالم الإسلامي كله. ومنذ استقلال الدول الإسلامية وشعوب الدين الإسلامي تدفع استحقاقات تاريخ طويل قام على التمييز بين المسلم وغير المسلم، والتحيز للمسلم ذي المواصفات الخاصة، بالخضوع كلية في كل شيء لمن كانوا سابقاً. . . أهل الذمة!! هل هو انتقام التاريخ؟ الديمقراطية، نظام حكم تحوّل إلى نظام حياة لدى الغرب، ثم إلى حياة متكاملة من خلال مبدأ مهم يتمثل في أن الإنسان سيد نفسه، وليست الأخلاق أو التقاليد والأعراف. وليس في ذلك نفياً للدين أو الأخلاق أو العادات بقدر ما هو تنظيم لدورها في حياة الإنسان. . . وقد آمن الغرب إيماناً كاملاً أن خير حياة يحياها الإنسان هي تلك الحياة القائمة على المساواة وممارسة مختلف الحريات، وإن ذلك يقتضي ضرورة نفي كل ما من شأنه أن يعيق ذلك مثل الأخلاق أو العادات والتقاليد. لقد كانت التجربة الدينية للغرب مريرة حصد نتائجها أنهاراً من الدماء، فقرر أن يحجّمها في الكنيسة ويدير شؤون حياته الدنيوية العامة للجميع وعلى مستوى واحد وبلغة واحدة.

في المقابل كانت التجربة الدينية «دولة الخلافة» للمسلمين فاشلة، حصد المسلمون نتائجها تدهوراً فكرياً، ومع ذلك قرروا التمسّك بها خيالاً ووهماً مما أوقعهم في تناقض مع وقائع الحياة، ولا يزال مسلسل الفشل مستمراً، وبذلك نجح الغرب في امتحان الحياة، وخير دليل على نجاح فكرتهم «الديمقراطية»، أن جميع شعوب العالم أخذت بها من ناحية، ولم تستطع هذه الشعوب أن تقدم بديلها الفكري والتنظيمي الخاص بها من ناحية أخرى. ولا داعي للمكابرة في هذا الأمر. وبذلك وقعت هذه الشعوب ومن ضمنها الشعوب الإسلامية فريسة مرض الازدواجية بين مثالية الدين وواقعية الحياة التي تأبى الانصياع لهذه المثالية. وتراوحت مواقف هذه الشعوب إزاء هذه المعضلة الفكرية بين الرفض التام «الحركات الأصولية المتشددة» وبين القبول المهادن انتظاراً لفرصة قد لا تأتي أبداً.

لكن من الواضح أن الجميع قد فشل في تقديم البديل للديمقراطية الغربية.

الشورى مصطلح إسلامي ليس له علاقة البتة بالديمقراطية، ومتوهم من يعتقد خلاف ذلك، وهي ليست نظام حكم، بل أسلوب حياة لمجتمع بسيط، كما أنه ليس

«اختراعاً» إسلامياً، بل مارسه أهل مكة قبل الإسلام كما هو معروف في دار الندوة التي أقامها قصيّ بن كلاب الجد الخامس للرسول ﷺ حول الكعبة، حيث يجتمع كبراء قريش للتشاور في شؤون حياتهم من تجارة وحرب وعقود، ويُعدّ هذا الأسلوب في التشاور متخلفاً على المستوى الحضاري والتنظيمي إذا ما قورن بالنظام الأثيني الذي مارسه أهل أثينا في القرن الخامس قبل الميلاد. وفي مجتمع يتسم بالبدائية والبساطة، يغدو من الطبيعي استمرار هذا الأسلوب في التشاور بعد الهجرة النبوية إلى المدينة. وقد ذكر القرآن الكريم صفة التشاور ضمن صفات عدة اتسم بها الأنصار قبل قدوم النبي ﷺ. ولذلك لم تكن هناك مشكلة لدى المسلمين حول كيفية التشاور وتنظيمها، لأن الجميع كانوا يعرفون الأسلوب القبلي منذ زمن بعيد. ولعل أوضح دليل على الضعف التنظيمي في عملية التشاور انعدام مفهوم الأغلبية في التصويت على القرار المتخذ. الأمر الذي يخرج التشاور من مفهوم التنظيم إلى مجرد أسلوب عمل وليس نظام حكم. وهذا يفسّر اعتماد العرب ثم المسلمين من بعدهم على البلاغة في عرض الموضوع محل البحث كأساس لحسم المشكلة، فالأقوى حجة والأقدر على الإقناع هو الفائز، وليس بالضرورة أن يكون على حق، بل إن عجز الطرف الآخر عن الإقناع يُعد سبباً في هزيمته.

من خلال أسلوب المشاورة الاختيارية، بمعنى أنه يعود الأمر لصاحب الشأن (الملك) السلطان، الخليفة . . .إلخ، في الدعوة للمشاورة، فضلاً عن أنه ليس ملزماً بالأخذ بما توصلت إليه عملية الشورى اعتماداً على قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[1]. وبذلك تصبح عملية المشاورة مجرد عرض آراء مختلفة ليختار منها ولي الأمر الرأي الذي يناسبه أو يتناسب مع توجهاته. لكن هذا الأسلوب لا يصلح أبداً للمنتظم السياسي المعروف عند عامة الناس بـ «الدولة». أسلوب المشاورة المعروف بالشورى يصلح لحياة بدائية أو قبلية، لكنه لا يصلح أبداً لحياة معقدة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً مثل الدولة، وإن كان لا يتعارض مع ظاهرة (القبيلة ـ الدولة) التي تسود كثيراً من الدول المسلمة. وقد عرفت المجتمعات الأوروبية قبل تبني النظام الديمقراطي مجالس الشورى لدى الملوك، حيث يقوم الملك بتعيين من يراهم مناسبين لهواه، أعضاء في مجلس الشورى، ويغدق عليهم العطايا والهدايا و(يتشاور) معهم حين يريد ذلك، وهو ضامن لتأييدهم. لكن هذه المجالس فشلت في تحقيق

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

طموحات الشعوب الأوروبية التي تبنت نظريات المفكرين والفلاسفة الذين طرحوا الكثير من المبادىء مثل الفصل بين السلطات، ومبدأ الأغلبية، وحق الثورة، وإبطال مفهوم الحق الإلهي غير المباشر للملوك، وناضلوا مع شعوبهم حتى استقرت النظرية السياسية في النظام الديمقراطي المعاصر.

خلاف الفكر الغربي أخذت فكرة الشورى في التراجع والتقهقر لحساب الحكم الفردي أو الأوتوقراطي الذي لم يجد قبولاً منذ أيام سقراط، بل يمكن القول إن الفكر الغربي هو الفكر الإنساني الوحيد الذي لم يقبل الحكم الفردي حيث اعتبره مفكروه وفلاسفته أسوأ أنواع الحكم ودعوا منذ ذلك الوقت إلى إزالته. وما الخلافة الأموية ثم العباسية ثم العثمانية بنظامها الهرمي التوارثي سوى دليل قاطع على عجز الفقهاء عن تقديم البديل الشرعي المناسب لنظام الحكم التوارثي، حيث ظلّوا متمسكين بالشورى التقليدية على الرغم من زوالها على أرض الواقع السياسي، وبذلك أصبحت الشورى حلماً وذكرى جميلة يتمنى العقل المسلم استعادتها ولكن دون أرضية سياسية حقيقية، في مقابل تطور النظرية الديمقراطية الغربية والتي تمكّن الغرب من فرضها أثناء استعماره للعالم المسلم، ومن سخرية القدر أن هذه الشعوب بفقهائها قبلت الديمقراطية كأساس للحياة الجديدة بعد نيل الاستقلال دون إبداء أية رغبة في الشورى أو حتى البحث فيها. أما لماذا حدث ذلك؟ فالإجابة بسيطة، لقد وجدت الشعوب في النظام الديمقراطي بما تضمنه من دستور يرسي مبادىء العدل الاجتماعي والمساواة والحريات، وهي مبادىء لم تناد بها فكرة الشورى، ما يحقق لها كشعوب! حياة كريمة وضمانات لممارسة مختلف الحريات بصورة لم يسبق لها مثيل من قبل... وكان ذلك حدث أمام الفقهاء ورجال الدين ومؤسساته.

نجحت الديمقراطية في الغرب، وفشلت في الشرق بسبب عدم قدرة شعوب الشرق على تقبّل الأساس الفكري للديمقراطية وهو القبول بالطرف الآخر دون شروط مسبقة بشكل متساو. وعلّة عدم التقبل تكمن في ذلك التراث التاريخي الرافض دينياً وفكرياً للطرف الآخر، في ظل حياة جديدة خلت من الرقيق والإماء وملك اليمين وأهل الذمة بسبب سيادة الفكر الديمقراطي الذي فرضه الغرب، هذا التراث المتمثل في رسوخ اللامساواة مع الآخر غير المسلم أو المسلم الضال. لذلك يغدو من الطبيعي استعادة هذا التراث حضوره الحضاري ـ الفكري في العقلية المسلمة مع تنامي الحركة الدينية التي أخذت تطالب باستعادة كل شيء من خلال الخصومة مع الغرب، وقد نجحت الحركة الدينية في إقناع رجل الشارع المسلم

بقدرتها على تلك الاستعادة، على الرغم من عدم إمكانية حدوثه واقعياً، بل إن الحركة الدينية تمادت إلى درجة غريبة كالدعوة إلى استعادة الأندلس «إسبانيا حالياً» وإحياء الدولة العثمانية «تركيا العلمانية» حالياً!

لا خلاف أن التيارات الدينية استطاعت إثبات وجودها دينياً واجتماعياً ومالياً، لكنها اضطرت إلى ممارسة العمل السياسي وفقاً لمتطلبات النظرية الديمقراطية، وفي الوقت نفسه أعلنت تكفيرها لهذه النظرية، فجمعت الصيف والشتاء على سطح واحد! الأمر الذي أفقدها مصداقيتها على المستوى السياسي على الرغم من كثرة البرلمانيين المنتمين إلى التيار الديني بصورة استنساخية حيث تتشابه الصور والأفكار معاً. لكن هذه الحركات الدينية فشلت فشلاً ذريعاً في تقديم البديل السياسي للديمقراطية، وإن ظلّ مفكروها ومعهم الفقهاء الذين انتهزوا فرصة تنامي التيار الديني فأخذوا ينادون بفكرة الشورى، تقرّباً من هذه الحركات للاستفادة مادياً بما تملكه من أموال ومؤسسات ولكن دون أي مضمون حقيقي لصعوبة تقبّلهم فكرة المساواة مع الطرف الآخر للأسباب الدينية آنفة الذكر من جهة، ولأن هذه الأسباب ترفض متطلبات الدولة الوطنية حيث المساواة أمام القانون وهي فكرة غريبة من جهة أخرى. والدليل على ذلك مواقف الجماعات الدينية من المواطنين غير المسلمين، ونودّ الإشارة إلى القانون الكويتي الذي تمّ بناء على اقتراح التيار الديني في البرلمان حول عدم حق غير المسلم في التقدم لطلب التجنس كما كانت الحال في السابق، والاعتراض على وجودهم في الجيش، كما قرأنا أخيراً في مصر، ومعارضة بناء الكنائس أو توسيعها بما يتعارض مع مفهوم الحرية الدينية التي تتضمنها النظرية الديمقراطية وباختصار شديد هناك رفض للطرف الآخر بسبب التشدد في تأويل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وآراء الفقهاء القديمة.

الديمقراطية كافرة لدى الجماعات الدينية، والشورى غير قائمة واقعاً، وغير قابلة للتحقيق في صورة العمل السياسي التنظيمي، إذن لا يبقى سوى هذا المصطلح المسمى «الشوروقراطية»، بما يذكرنا بمشية الغراب الذي أراد أن يقلّد مشي الطاووس ولكن لم ينجح، وحين أراد العودة إلى مشيته الأصلية نسي كيف تكون، فأخذ يقفز، وهذا ما يبدو عليه واقع الحركات الدينية المعاصرة تجاه الديمقراطية.

ماذا يمكن أن تعني «الشوروقراطية»؟ لا توجد هناك كتابات واضحة حول معنى هذا المصطلح أو ماذا يراد منه. لكنه يعني دمج الشورى مع الديمقراطية. . . كيف؟

اللَّه أعلم! كيف دمج ساكن (الشورى) مع متحرك (الديمقراطية)؟ أو بتعبير أصح، كيف يمكن تعايش الميت (الشورى) مع الحي (الديمقراطية)؟ اللَّهم إلّا إذا كان المقصود من ذلك أن لا تعمل آلية الديمقراطية بمنظومتها الحالية من ترشيح وانتخاب ومناقشات واقتراحات قوانين، إلّا من خلال رقابة شرعية تتمثّل في مجلس شورى يتمّ تشكيله تعييناً من رجال الدين. وبذلك يتم تقييد العملية الديمقراطية بحيث لا يمكنها أن تعمل إلّا في إطار ديني من الطرف الآخر المتمثل في الرفض واللامساواة. وبذلك يتم التخلص من الديمقراطية من خلال الدين. لذلك يصبح من الطبيعي أن نتوقع ظهور الأصوات الدينية المتناثرة المطالبة بإقامة مجلس شورى يتمثل فيه وجهاء المجتمع وأصحاب الرأي مبدئياً، ثم العمل تدريجياً على ضم رجال الدين إليه وبمرور الوقت ستتم السيطرة على هذا المجلس من قبل رجال الدين (لأنهم منظمون ويمثلون قوة بسبب مساندة الحركات الدينية لهم) وتدريجياً سيتدخلون في التشريع، خصوصاً إذا كانت المقترحات المقدمة في البرلمان تتعلق بالشريعة الإسلامية أو القضايا الدينية. وبذلك يواجه البرلمان قوتي ضغط، نواب التيار الديني ورجال الدين في مجلس الشورى. ولن يطول الأمر حتى «تتجمد» الممارسة الديمقراطية تمهيداً لإلغائها.

من الأمانة دق ناقوس الخطر من الآن، والتنبيه للدعوة الخطرة التي يتبناها بعض نواب التيار الديني، ويتمناها البعض الآخر، والمتمثلة في إقامة مجلس شورى، وظاهر هذه الدعوة خير حيث تصبح لوجهاء البلد كلمة في حاضر الدولة ومستقبلها، لكن باطن هذه الدعوة شر مستطير، حيث الخشية من تسلل أعوان الحركات الدينية إلى هذا المجلس والسيطرة عليه، ثم حدوث ما لا تُحمد عقباه من عرقلة للممارسة الديمقراطية. وقد أثبتت التجارب ضعف أو هشاشة التجربة البرلمانية في دول العالم الإسلامي لأسباب كثيرة تقف على رأسها الأسباب الدينية التي تدعو إلى تكفير الديمقراطية والدستورية. وقيام مجالس شورى إلى جانب البرلمانات القائمة ليس سوى وضع المسمار الأخير في نعش الديمقراطية الذي ترقص عليه الجماعات الدينية ليل نهار.

من الضروري أن يفهم المسلمون أن الشورى أسلوب حكم له ظروفه الخاصة به، ولا يمكن أن تتم أو تعمل بنجاح في مجتمع الدولة المعاصرة بسبب التعقيدات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والفكرية التي يعيشها الإنسان حالياً. هذه

التعقيدات التي تستدعي نظاماً واضحاً ومحدداً في آليات عملية الديمقراطية من خلال الترشيح والانتخاب وسيادة مبدأ الأغلبية وآلية العمل داخل السلطات الثلاث، والفصل بين هذه السلطات، وكل هذه أمور ليست مطروقة في الفكر الإسلامي القديم، وغير مستوعبة جيداً في الفكر الإسلامي المعاصر بسبب التقليد الأعمى للفقهاء وبسبب المحددات الدينية غير المفهومة في جانبها الدنيوي. لذلك لم تتمكن الجماعات الدينية من تحويل الشورى إلى واقع سياسي تنظيمي، وفي الوقت نفسه قبلت المشاركة في التجربة الديمقراطية، لكنها للأسف الشديد، قامت بذلك بهدف تدمير التجربة من الداخل.

خلاصة القول إن «الشوروقراطية» لا تمثل طوق إنقاذ للحركات الدينية في مأزقها السياسي المعاصر. لذلك لا بدّ من رفض هذا المصطلح التائه في لفظه ومعناه. وهذا يستدعي من الفقهاء و(مفكري) الجماعات الدينية إعادة تشكيل الفكر الإسلامي المعاصر لتتمثل فيه القدرة على استيعاب معطيات العصر الحديث الذي لا يتقبل التمايز الديني لأية جماعة، والرفض لأي تحيز يقوم لأسباب دينية كما هو حاصل مع المسلمين.

الشوروقراطية ليست سوى صورة واضحة عن المأزق الفكري للجماعات الدينية على المستوى السياسي ـ التنظيمي، أو الدولة المعاصرة التي خلت كتب الفقهاء الأولين من مفاهيمها وأساليب أدوات العمل السياسي فيها. فمتى نعقل ونفهم حقيقة أن الديمقراطية هي أفضل فكرة تعامل بها الإنسان على مرّ سنين قديماً وحديثاً.

العلمانية: ظاهرة كونية

بعيداً عن السطحية اللفظية في الكسرة والفتحة لكلمة العلمانية، وكذلك عن السذاجة الفكرية في التعريف الشعبي كون العلمانية تعني فصل الدين عن الدولة، يمكن القول إن العلمانية قد غدت ظاهرة كونية معقدة وبسيطة في آن معاً من جهة، وأنها تمثل واقعاً معاشاً لا يمكن العيش بدونه في كل المجتمعات حتى تلك ذات الأديان السماوية والبشرية من جهة أخرى. والعلمانية تمثل اليوم مأزقاً فكرياً وأزمة ثقافية لكل مستويات الفكر الديني.

إذا وافقنا على التعريف الأكاديمي للعلمانية والقاضي بفصل الدين عن التشريع والسياسة والاقتصاد فإن وجود ملك بريطانيا على رأس الكنيسة الإنجليكانية ينفي صفة العلمانية عن الدولة الإنجليزية، باعتبار أن الملك جزء أساسي من النظام السياسي البريطاني، ومع ذلك فإن بريطانيا دولة علمانية. إذن التعريفات التقليدية التي نستخدمها لحصر الظاهرة لا تفيد كثيراً، إن لم تكن مضلّلة في ذاتها ومضمونها. ومن السذاجة والطفولة الفكرية أن يسجن الإنسان عقله وفكره في إطار تعريف زالت قيمته الفكرية بعد أن أصبح ظاهرة عالمية متجسدة واقعاً مادياً في ما يعرف بـ «المجتمع المدني». وبذلك أصبحت العلمانية «شأن بالغ التعقيد والتنوّع، ومن المستحيل الكلام حوله دون الرجوع إلى التاريخ ووجهته الكونية العامة» كما يقول ـ وبحق ـ د .عزيز العظمة في كتابه «العلمانية من منظور مختلف».

العلمانية التي استقرت في أوروبا وتبناها العالم طوعاً واختياراً أثناء عملية البناء العلمي للمجتمع المدني الذي قام على أنقاض الدولة الدينية، هي في الحقيقة جملة من التحولات التاريخية السياسية والاجتماعية والثقافية والفكرية والأيديولوجية «التي عصفت بالمجتمع والدولة في أوروبا». ولذلك فإن للعلمانية أكثر من بعد في حياة الإنسان الحديث، يتصل ذلك بالمعرفة الإنسانية والمؤسسات والأخلاق والقيم. هذه العملية المعقدة معرفياً خارجة عن نطاق العلم الذي يدعيه رجل الدين في عالم المسلمين حول العلمانية، والذي «تعلّبت» معلوماته حول كون العلمانية إنما

هي «فصل الدين عن الدولة» ثم الاستشهاد الساذج بأساس العلمانية قول المسيح «أعط ما للّه للّه، وما لقيصر لقيصر». وبسبب هذا القصور المعرفي أصبح رجل الدين خصماً لكل ما يتصل بالعلمانية. . . حتى حقوق الإنسان. لكن هل حاول رجل الدين دراسة العلمانية قبل مخاصمتها والإصابة بمرض المونومنيا (التعصب الديني)؟ لقد استاء رجل الدين من العلمانية لأنها جعلت من المرجعية الدينية متساوية في قوتها مع المرجعيات الأخرى مثل العرف والتقاليد والمنطق، بعد أن كان الدين مرجعية متفوقة أو علوية سامية، أتاحت لرجل الدين مكانة متميزة وسلطوية قاهرة في المجتمع الديني، وساءه تراجع مكانته بسبب تفوق العلمانية، فاتخذ منها موقف الخصومة ولم يكلف نفسه عناء البحث في جوانبها.

هل بدأ الإنسان حياته الأولى مع الأديان؟ سؤال هامّ جداً لفهم الصراع بين الأديان وواقع الإنسان على هذه الأرض. من المعروف أن الإنسان وجد على هذه الأرض قبل الأديان بزمن طويل جداً. وأن هذا الإنسان اتخذ لنفسه آلهة أعطاها مسميات خاصة به اخترعها من عقله الخالص بحثاً عن تفسيرات لما يعيشه من ظواهر تستعصي على الفهم. بعض الشعوب أعطت هذه الآلهة مسميات محددة وجعلتها مسؤولة عن الخصب والنماء والخير والشر والنور والظلام، وتخيل الإنسان أن هذه الآلهة تتصارع فيما بينها، وأن أحدها يتفوق على الآلهة الأخرى ويمتلك قوى عظمى، وبتعبير موجز، لقد أخضع الإنسان المفهوم الديني لمنطقه الخاص الذي يُعد نتاج واقعه الاجتماعي والاقتصادي والثقافي كما يتبين مثلاً في الإلياذة لهوميروس. لهذا كان لا بدّ من توتر العلاقة بين الإنسان والدين حين نزل الدين من السماء إلى الأرض فارضاً شروطاً ليست مألوفة لدى الإنسان وعلى رأسها الطاعة المطلقة العمياء. ونظراً لوجود شريحة من الجماعة البشرية تنفرد بحسها الديني عن البقية. فإن هذه الفئة غالباً ما تتقد حماسة من الناحية العقائدية تتمثّل في الجهاد المقدس بالنفس والمال والأسرة، خاصة في بداية الدعوة الدينية، لكن سرعان ما ينتهي الأمر بالدين إلى الخضوع لمنطق الواقع المعاش، الأمر الذي يعني انتصار الإنسان على الأديان. ولكن نظراً لـ (فائدة) الدين اجتماعياً وسياسياً وثقافياً، فإن الإنسان يسعى لاستغلال هذا الدين لما فيه مصلحته الدنيوية، ولا يختلف رجل الدين، عن رجل المال، عن رجل الفكر في هذا الأمر داخل خانة الاستغلال، إذ لا يعود الأمر للدين من أجل الدين، بل من أجل المصلحة البشرية.

جميع الأديان السماوية والبشرية تشترك بوجود رجل الدين، ذلك الإنسان الذي يدّعي أنه أكثر علماً من غيره. وعلى الرغم من تفرّد الدين الإسلامي عن غيره من الأديان السماوية بالعلاقة المباشرة بين اللّه سبحانه والإنسان المسلم حيث لم تشهد الفترة الأولى (النبوة والخلافة الراشدة) ظاهرة رجل الدين (ولذلك تميّزت بالنجاح)، إلّا أن العصور التالية شهدت تنامياً لهذه الظاهرة، وهذه هي طبيعة الحال المفترض حدوثها. هذا يفسر منع الخليفة عمر بن الخطاب، الفقهاء من الصحابة من مغادرة المدينة خشية افتتان الناس بهم. وهذا التصرف المعارض لحرية التنقل أنقذ المسلمين فترة من الزمن من هيمنة رجل الدين الذي يدّعي امتلاك الحقيقة الدينية ويرتب على ذلك الدعوة لإخضاع الغير لهذه الحقيقة المزعومة. وبذلك يتكون مناخ الصراع بين ذلك الإنسان المؤمن بقدرته الذاتية على الخلق والإبداع في مجالات الحياة تحرراً من الفكرة القديمة حين كان الإنسان «يصنع» أفكاره الدينية الذاتية، وبين ما يتطلبه رجل الدين من متطلبات وما يفرضه من شروط دينية، لا يرفضها الإنسان بقدر رغبته في «معالجتها» اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً وثقافياً وفق معطيات الزمان والمكان والعادات والتقاليد التي يعيشها ويتعايش معها.

هذا الصراع بين المثاليات الدينية وحقائق الواقع، فرض على الإنسان أن ينتصر لحقائق الواقع على حساب المثالية الدينية. لكن بعض الشعوب كانت أكثر وضوحاً في هذا الموقف من غيرها كما هي الحال مع الإنسان الغربي إذا ما قورن مع الإنسان الشرقي بعاطفته الدينية. وفي مقابل حسم الصراع الديني ـ العلماني في الغرب، عجز أهل الشرق عن تبني هذا الحسم من وجهة نظر دينية خاطئة مفادها أن العلمانية تعني إنكار الدين، أو كما يرى البعض ـ أنها تعني الإلحاد والكفر. ويعود الفضل في سيطرة هذا المفهوم الخاطىء إلى رجل الدين والمؤسسات الدينية التي تبين لها زوال دورها وتأثيرها وانتفاعها حين يقبل الشعب المفهوم العلماني الغربي. لكن المفاهيم السياسية التي فرضتها العلمانية مثل مبدأ الفصل بين السلطات، وسيادة الأمة، والدستورية والديمقراطية، وكذلك المفاهيم القانونية بإقرار قواعد قانونية عامة مثل لا عقوبة إلّا بنص، ونفي المرجعية الدينية كأساس للنص القانوني، وإلغاء الحدود أو العقوبات الدينية، إضافة إلى الفصل بين القضاء الشرعي والقضاء المدني، والفصل بين التعليم الديني والتعليم المدني، كل ذلك تمّ تبنيه ضمن البنية السياسية والاقتصادية والتعليمية والقانونية للدول المعاصرة، ودون معارضة جادة

وحقيقية من قبل المؤسسة الدينية التي ارتضت بدور الراعي الديني الرسمي مقابل الإبقاء على هيمنة روحانية صورية من خلال ما يسمى بالإفتاء وبعض البهرجة الدينية. وعلى الرغم من ذلك كله حيث سادت مفاهيم الفكر العلماني، ظلّت شعوب المشرق تنكر العلمانية وترفضها، لتعيش في إطار ازدواجية بشعة، جعلت منها أضحوكة العالم والأجيال التي رأت الخداع الديني وهو يسيطر على عقول العامة.

في إطار هذه الازدواجية القائمة على قبول مضمون العلمانية ورفض ظاهرها اللفظي، كان لا بدّ من تنامي التوجهات العلمانية وتراجع السيادة الدينية في معظم مجالات الحياة، والسبب في ذلك أن الناس وجدت في مظاهر الحياة الجديدة خيراً كثيراً ما كانت لتناله أو أنها عاشت في ظل الحكم الديني، وزاد الطين بلّة، أن المؤسسات الدينية أخذت تجعل من المفاهيم العلمانية أساساً للمرجعية المعاصرة للأطروحات، وأشهر مثال على ذلك ما ورد في كتب الاشتراكية الإسلامية حين أصبحت الاشتراكية ظاهرة عالمية، على الرغم من أن المفاهيم الاشتراكية ذات أصل إلحادي كما ورد في الماركسية العلمية. وظلّ العالم الإسلامي في حالة من الجهل المركب، أي يجهل أنه جاهل. وبسبب سيادة المفاهيم العلمانية المنظمة لعلاقة الدين بالدولة، أصبحت المؤسسة الدينية مجرد تابع خانع للمؤسسة السياسية تنحصر مهمتها في تبرير ممارسات المؤسسات السياسية.

الفترة التاريخية التي سبقت تنامي الظاهرة الدينية على يد الجماعات الإسلامية، وهي فترة الخمسينيات والستينيات إلى منتصف السبعينيات، حيث ظهرت حالة التنامي السرطاني للظاهرة الدينية بعد حرب ١٩٦٧ وتداعي الفكر القومي، هذه الفترة كانت من أصعب الفترات على المجتمعات العربية ـ المسلمة، في جوانبها الثقافية والسياسية والتعليمية. وهي ذات الجوانب التي شهدت ولا تزال، تخلّفاً مريعاً بعد سيطرة الجماعات الدينية على جوانب حياة المدينة العربية، على الرغم من انخفاض نسبة الأميّة وارتفاع عدد الجامعات والمدارس وتطور الحياة الاجتماعية بشكل عام.

السؤال المهم في هذا الصدد يتمثل في: ما السبب الكامن وراء تبني المسلمين حكاماً ومحكومين المفاهيم العلمانية عملياً لا فكراً دون حرج، أو لنقل، دون تفكير؟ الإجابة بسيطة، لقد أصبحت هذه المفاهيم جزءاً من متطلبات المجتمع المدني الذي أخذ المسلمون يقطفون خيراته من خلال دولة القانون. هذه الدولة التي

ألغت ـ دون إعلان ـ معظم المفاهيم الدينية في العقوبات وأنواع العلاقات الجنسية غير العقلانية (ملك اليمين والتسري) وأبقت على الزواج فقط، وألغت الرق، وهجرت الزكاة مقابل تبني الاقتصاد (الربوي) الغربي. واستبدلت بكل ذلك العقل الذي أسس الدولة المعاصرة.

حين بدأ المد القومي بالانحسار نتيجة لحرب الأيام الستة، لم تسع الشعوب العربية إلى البحث بعقلانية، عن السبب في الهزيمة، بل أرجعوا الأمر إلى فساد حياة المسلمين وعدم إقامة شرع الله، وبدا وكأن انتصار اليهود في تلك الحرب يعود إلى إقامة الدين! لقد ألغى العرب والمسلمون عقولهم منذ تلك اللحظة حين فكروا بطريقة لا عقلانية. فاغتنم التيار الديني تلك اللحظة الخاطفة من غياب الوعي الحضاري ليطرح أفكاره الدينية كبديل أيديولوجي، تقبّلته العقلية المسلمة بسبب حالة «انعدام الوزن» الفكري التي سادت الساحة العربية حينذاك. وبسبب الدور المهم والفعّال لسياسة الرئيس المصري أنور السادات في تدعيم التواجد السياسي والاقتصادي والاجتماعي للجماعات الدينية، تمكنت الأطروحات الدينية من ملء الفراغ الفكري الذي أعقب هزيمة يونيو/حزيران ١٩٦٧. ومن الأمور المضحكة التي سادت في ذلك الوقت تفسير هزيمة النظام المصري بأنها كانت أمراً طبيعياً بعد إعدام سيد قطب وعبد القادر عودة من مفكري جماعة الإخوان! لكن ماذا عن تعذيب أعضاء الحركة الشيوعية، وسياسة المعتقلات، وانعدام الديمقراطية في مصر، وضعف السياسات التنموية وخضوع وسائل الإعلام للدولة الاستبدادية؟ كل ذلك لم يخطر على الذهنية العربية التي صدقت أكذوبة غياب الرؤية الدينية عن الواقع العربي، كانت النتيجة سقوط العقلية العربية في براثن ذهنية التحريم الشاملة، كما تسقط الذبابة في شبكة العنكبوت.

تمكنت الجماعات الدينية بعد أن أُطلقت من عقالها، من السيطرة على المجتمع اجتماعياً ـ اللجان الخيرية ـ وهو أمر طبيعي حيث إن معظم الطبقات الشعبية تتسم بالجهل وقلة الثقافة إلى جانب ارتفاع نسبة الأميّة. ثم امتد الأخطبوط إلى الجانب الاقتصادي، فظهرت البنوك (الإسلامية) التي تتعامل وفقاً للخدمات المصرفية الغربية الربوية!! وبسبب الكم الهائل من الأموال التي دخلت خزائن هذه البنوك من الطبقات الفقيرة، توفرت السيولة المادية التي دفعت أصحاب رؤوس الأموال إلى هذه البنوك بحثاً عن المزيد من فرص الاستثمار، وبذلك ارتبطت

الشريحة الرأسمالية بالجماعات الدينية، على الرغم من ذمّ القرآن الكريم لهذه الشريحة التي دائماً ما تظهر بصورة معادية للأنبياء والرسل، ويطلق عليهم القرآن صفة (الملأ) و(المترفين). يقول القرآن الكريم في هذا الصدد: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾[1] ومعنى (أمرنا) أي كثّرنا عدد المترفين. والترف قرين الفسق بالمفهوم القرآني. وهذا يفسّر صمت الشريحة ذات النفوذ الاجتماعي تجاه الممارسات الخاطئة للجماعات الدينية، لأنه كما يقول أهل الغرب Money talks أي إن النقود هي التي تتكلم وتفعل إذا لزم الأمر.

خضع المجتمع والمال للجماعات الدينية وبقي الجانب الفكري الذي كان يقوم على العلمانية ثم أصبح كونياً بفعل ظاهرة المجتمع المدني التي طغت على كل أجزاء المعمورة، اللّهم إلّا استثناءات قليلة في الشرق الأقصى، وهي في طريقها إلى الزوال، وليس من السهل محاربة فكر المجتمع المدني السائد في الدولة المسلمة، لأن له قدم راسخة في كل مناحي الحياة السياسية (ديمقراطية، دستورية، تعددية، سياسية) والمدنية (حرية التعبير، الصحافة، حقوق الإنسان) والاقتصاد (ما يعرف بالبنوك الربوية، وشركات التأمين، الأسهم والسندات...) والتعليمية، والثقافية. لكن كل ذلك على مستوى النخبة والدولة. كيف يمكن مواجهة كل ذلك؟ كيف يمكن إقناع الناس والدولة بإغلاق المدارس والبنوك والمؤسسة الثقافية، والتعليم العالي، والعلاقات الدولية، وكل شواهد الحال تدل على أن لا استغناء عنها ووجدت الجماعات الدينية الحل في اتجاهين:

الأول: الخصومة الفكرية المقترنة بالإرهاب الفكري.

الثاني: تدمير هذه المؤسسات من الداخل بعد موقف الخصومة الفكرية.

وموقف الخصومة الفكرية القاطعة في تاريخ دار أهل الإسلام ليس أمراً جديداً، حيث استبدل «تمنطق» بـ «تعلمن» ومن ثم أصبح كل علماني زنديقاً، والجزاء واحد... القتل. ولولا مفهوم الدولة القانونية التي أسسها الغرب وفرضها على العالم الثالث لنال مؤيدو المجتمع المدني والذين يوصفون عند العوام واتباع التيار الديني بالعلمانيين، الأذى الكثير. وأول من تبنى موقف الخصومة ضد الحضارة الغربية حسن

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ١٦.

البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين. وسبب اتخاذه هذا الموقف رغبته في إلغاء كل ما هو غربي من ذهنية المسلمين خاصة، أتباعه، لكن حسن البنا كان أذكى من أن يتهم الحضارة الغربية بفكرة التكفير، ذلك أن سيده في القصر الملكي كان متبنياً ترف هذه الحضارة وكانت الحياة السياسية قائمة على المفاهيم العلمانية، وهذا بدوره يفسّر تحريمَ حسن البنا للحزبية والديمقراطية بشكل عام.

رفض حسن البنا لفكرة الأحزاب السياسية وموقف الخصومة من الحضارة الغربية لم يمنعه من اتخاذ قرار الترشيح للانتخابات البرلمانية عام ١٩٤١، والذي تراجع عنه بعد تعهد الحكومة المصرية إطلاق حرية الجماعة واستئناف نشاطها على نطاق واسع وإجراء بعض الإصلاحات. لكن حسن البنا لم يتمكن من تقديم البديل الإسلامي للنظام الديمقراطي، حيث إن دعوته لإقامة الخلافة الإسلامية كانت باهتة وهزيلة ودون أي مضمون عملي لكيفية التطبيق، ويلاحظ عدم إصرار حسن البنا على مسألة الخلافة الإسلامية في محاضراته.

المفكر الثاني سيد قطب، مؤسس العنف الديني، والذي كان أكثر تحديداً من أستاذه حسن البنا، وذلك حين دعا لإقامة النظام الإسلامي - وليس دولة الخلافة على أنقاض الوطنية ذات التوجهات الليبرالية (المجتمع المدني). والحق يقال إن سيد قطب كان شجاعاً في طرحه بسبب ما لاحظه من ازدواجية قاتلة بوجود مجتمع مدني تتضمن قوانينه بعض الملامح الدينية، فجاء كتابه الشهير «معالم في الطريق» قاطعاً في التمييز الحاد بين الإسلام والكفر، وعلى المسلم أن يحدد ماذا يريد. . . الإسلام أم الكفر، وكان بعده الطوفان الذي أغرق المجتمعات المعاصرة بظاهرة العنف الديني من خلال جماعة التكفير والهجرة وتنظيم الجهاد وغيرها من الجماعات الدينية التي ترى في جهاد المسلمين الحاليين مسألة ذات أولوية قصوى قبل «جهاد» الكافرين.

كان نصيب أسلوب العنف الديني الفشل التام على المستوى السلطوي، لكن العملية أتت ثمارها حين أظهرت الأنظمة السياسية رغبتها الظاهرية بتبني «المزيد» من العناصر الدينية الاحتفالية إلى جانب التهاون مع الجماعات الدينية، خاصة جماعة الإخوان المسلمين. وجدت الدولة المدنية مصلحة كبرى في ذلك، حيث حصلت على مساندة القوى الاجتماعية العامة لتأييد سياساتها الخاطئة، نذكر منها على سبيل المثال، تأييد معاهدات السلام مع الكيان الصهيوني، والسكوت على اختراقات حقوق

الإنسان وانتهاك حرمة المال العام خاصة في الدول الخليجية. ويمكن للمتابع لأحوال الأنظمة العربية ملاحظة الكثير من هذه الحالات التي تتخطى فيها الدولة الكثير من «المحظورات» الإسلامية أو القانون ومع ذلك تحصل على مساندة التيار الديني.

بذلك أصبحت الجماعات الدينية ضمن المنظومة الوطنية، عاجزة عن تقديم البديل الفكري القائم على الدين. وما ذاك سوى امتداد لعجز الفقهاء قديماً عن تقديم النظام السياسي الإسلامي في ظل الانفصال بين الدين والدولة الذي بدأ مع الأسرة الأموية التي حكمت المسلمين بأسلوب سياسي صرف (علمانية) دون أي اهتمام بالجانب الديني، على الرغم من وجود المئات من الصحابة الذين ساندوا (الدولة) الأموية، وأكلوا من خيراتها دون أن يهتموا بالسؤال حول مدى التزام (الخليفة) الأموي بالدين.

منذ قيام الخلافة الأموية حتى لحظة سقوط الخلافة العثمانية عام ١٩٢٤، كانت كل مظاهر العلمانية واضحة، لكنها ذات طابع جنيني متصل بتصرفات الحاكم. وبسبب الضعف المتأصل في بنية الفكر العربي القائم على الشفاهة (العلم في الصدور لا ما حوته السطور) لم يتم تطور هذه الظاهرة العلمانية لتصل إلى المجتمع، خلافاً للغرب الذي لم يتوقف منذ لحظة انطلاقه في القرن الخامس عشر الميلادي الذي شهد تحطّم فكرة المجتمع المسيحي وبزوغ عصر الإنسان الجديد المهتم بعظمته ومجده، وتحقيق ذاته وسعادته أكثر من اهتمامه بالأديان والزهد والتقشف، وفي الوقت الذي كان فيه الغرب يواصل التقدم، كان الشرق المسلم (يواصل) التخلف، وإن اشترك مع الغرب في ظاهرة انحسار البعد الديني عن الحياة الرسمية أو الدولة.

استعمر الغرب الشرق، ونقل إليه كل مفاهيم التمدن التي استمدها من العلمانية دون أن يصرح له بذلك. وأقبل الشرق عليها لما وجد فيها من فائدة في كل نواحي الحياة. وتمكن الشرق الجديد من (حجز) رجل الدين في المؤسسة الدينية فترة من الزمن ليست بالقصيرة واستطاعت الأنظمة السياسية الجديدة دمج المؤسسة الدينية في منظومة الدولة المدنية والمجتمع المدني، لكن لم يواكب ذلك كله (تنمية) العقل الإنساني، كما حدث في الغرب، فاختلّ الاتساق أو (الهارموني) بين الإنسان والدولة التي لم تهتم كثيراً بهذا الأمر مما أتاح للمؤسسة الدينية أن تعمل ضمن الإطار الشعبي الذي ساعد هذه المؤسسة على البقاء.

الجانب الفكري هو أضعف الجوانب في المجتمع المدني العربي، حيث نجد النظام التعليمي القائم على التلقين وذلك لأن النظام السياسي أراد من التعليم خلق فكرة الطاعة لدى المواطن. ألم يحدثنا أ. د. فؤاد زكريا عن ذلك المرض العربي... اسمه الطاعة!! ولا يتحقق ذلك إذا دعت السلطة إلى استخدام العقل والتفكير الحر، فكان أن انتقل الإنسان العربي من عبودية رجل الدين قديماً إلى عبودية رجل الدولة حاضراً. واستطاع رجل الدولة أو السياسي تطوير معظم جوانب الحياة، إلّا الجانب الديني الذي أبقاه بعيداً عن التطوير، وهذا الجانب بالذات لا يمكن تطويره بالقانون، بل بالفكر. ويلاحظ في هذا الصدد أن رجال الدين والمؤسسة الدينية بشكل عام لم ينشطوا في مجال الاجتهاد على الرغم من تطور الحياة المدنية، فهل كان ذلك جهلاً أم تعمّداً؟

باعتقادي أن التجاهل متعمّد. لماذا؟ لأن إعمال العقل في كل شيء يؤدي إلى تغيير جوهري في الشيء محل البحث، والدين ليس استثناء من ذلك. والمعنى أن رجال الدين وعوا منذ أيام الإمام محمد عبده أن العلمانية قد كسبت رهان الحياة الحديثة والمعاصرة، وأنها استطاعت تحطيم سلطة الدين ذاته، وهي السلطة ذات الطبيعة الشمولية لحياة الإنسان، ومن ثم فإن «الاجتهاد» في الجانب الديني، وهو الجانب الذي استطاعت العلمانية تحجيمه بكل اقتدار، سيؤدي إلى نوع من «التمادي» ـ إن جاز التعبير ـ حيث إن للعقل آفاقاً دون حدود، والبحث العقلي في الدين لن يفلت مجالاً، بما في ذلك المجال المقدس... النص الديني، القرآن والحديث النبوي. وقد يتقبل رجل الدين نقد الشافعي وأبي حنيفة، لكن كيف يمكن تقبّل نقد الفترة النبوية أو الصحابة؟ ولا شك أن أكثر القضايا تأزماً حقيقية لا مجازاً، قضية الاجتهاد في النص التي أسقطت حديثاً جداً قاعدة «لا اجتهاد في موضع النص»، ليصبح العمل البحثي في النص ذاته، أو كما نقول أكاديمياً، الاجتهاد في النص ذاته. ومن التناقضات اللطيفة أن رجل الدين المسلم يقبل البحث في أي نص ديني غير النص القرآني، لأن هذا البحث في النصوص التوراتية والإنجيل سيثبت الحقيقة الدينية المتعلقة بتحريف التوراة والإنجيل، وهذا يسعد رجل الدين المسلم الذي لم يفكر قط أنه لو كان هناك تحريف ما، كيف أمكن أن يكون متطابقاً في نسخ التوراة أو الإنجيل وفي وقت واحد، على الرغم من أن التوراة كتبت بأكثر من لغة كالآرامية واللاتينية، وكذلك الإنجيل؟ يريد رجل الدين المسلم

أن يتوقف الباحث عند النص القرآني خشية ما قد تسفر عنه الأبحاث الرصينة، كما يتعمّد رجل الدين عدم تبسيط كتب التراث التي ناقشت العديد من القضايا القرآنية المتصلة بأسماء السور وترتيبها واللغات التي أنزل بها، وأنواع المصاحف، وغير ذلك من قضايا سيثير بحثها الكثير من التساؤلات التي قد تؤدي ليس فقط إلى زوال هيبة رجل الدين ومكانته العلمية، بل وهيبة أو قداسة النص الديني. البحث العلمي في الدين سيؤدي ولا شك إلى ازدحام التساؤلات حول النص الديني وعنصر «البشرية» فيه.

لذلك كانت مهمة رجل الدين المسلم إيقاف عجلة البحث العلمي الديني الذي اخترعه الغرب. هذا الغرب الذي آمن بالقدرات اللامحدودة للعقل، والذي تمكن من خلال العقل من نقد الدين والفكر الغيبي، دون أن يفقد إيمانه بالدين. كل ما في الأمر أنه تمكن من الفصل التام بين إيمانه الشخصي باعتباره علاقة خاصة باللّه، وعقله الذي استطاع استخدامه لفهم كل شيء. وما كان رجل الدين بقادر على القيام بالشيء ذاته لأن حضارته ونصوص دينه وصلت إليه شفاهة، والحضارة الشفهية كالقصر المصنوع من الرمل، لا يحتاج هدمه إلى جهد كبير. وكان على رجل الدين المسلم السعي بكل جهد للحيلولة دون قيام الآخرين بهذا الجهد من خلال منع بذل الجهد، أو اتباع سياسة الردع التي تقوم على الإرهاب الفكري بتكفير الطرف الآخر، واتهامه بالردة والزندقة بوصفه علماني، أي كافر، وتطبيق حدّ الردة عليه، هذا الحد الذي لم يرد له ذكر في القرآن. وهذا الأسلوب سهل وممكن في المجتمع الصغير، لكن ما العمل بعد أن أصبحت العلمانية ظاهرة كونية زادتها العولمة اتساعاً. وفي ظل تنامي العولمة، يصبح من الصعب - إن لم يكن من المستحيل - الادعاء بذريعة السيادة الوطنية التي أخذت أسوارها تتهاوى في مواجهة العولمة الجديدة.

المشكلة الأساسية لرجل الدين أنه لا يستطيع المصالحة مع المجتمع ومفاهيمه. هذه المفاهيم التي اكتسبت طابع العالمية بعد أن كانت مجرد تعريف ساذج هو فصل الدين عن الدولة، أو بتعبير أكثر سذاجة، لا دين في السياسة ولا سياسة في الدين، وهو التعريف الذي يعمل التيار الديني على إشاعته بين العوام بهدف تكفير وإهدار دم الداعين إليه. وهذا يدفعنا إلى التساؤل هل كان الدين يوماً من صميم السياسة؟ وهل كانت السياسة من متطلبات الدين؟

من المعروف أن أسس الإيمان لا تتضمن السياسة، والمعنى أن رجل الدين أو

المسلم بصفة عامة لا يكون خارجاً عن الدين إذا لم يمارس السياسة أو إذا لم يؤمن بها، فكيف يستقيم ذلك والقول أن السياسة من متطلبات الدين وأنه لا فكاك بينهما؟ إننا هنا أمام تناقض فكري ظاهر لا يحتاج إلى بيان. لذلك كانت الممارسات السياسية ـ ولا تزال ـ من صميم الجهد البشري الذي يعتمد على العقل. وهذا يفسّر عدم توفر المرجعية الدينية للممارسات السياسية منذ (دولة) النبوة حتى عصرنا الحديث. والأمثلة في هذا الصدد كثيرة: الوثيقة التي كتبها النبي ﷺ مع اليهود في بداية الهجرة إلى المدينة، الاتفاقات التي عقدها مع القبائل، عدم معاقبة المشركين من أهل مكة بعد الفتح، قرار محاربة الممتنعين عن دفع الزكاة، توارث السلطة منذ بداية الحكم الأموي، تبرير الثورة العباسية ضد الأمويين . . . إلخ. لكن هذه الممارسات (العلمانية) لم تكن مؤسسة على أساس فكري، لذلك لم تتحول إلى فلسفة حياة، بل ظلت حبيسة الممارسة السلطوية وفقاً لمفاهيم الضرورة الحياتية.

العلمانية فكر وفلسفة حياة تمثل المدخل لحياة جديدة يكون فيها الدين ضمن مرجعيات متعددة وليس المرجعية الوحيدة، كما أنه ـ أي الدين ـ يتنازل من علياء السماء إلى تواضع الأرض ويصبح مادة للبحث والتحليل، للقبول والرفض دون أي تأثير بعوارض الإيمان الذاتي.

وخلافاً لما يعتقده التابعون لأفكار رجل الدين، فإن العلمانية المعاصرة أو ظاهرة المجتمع المدني لا تتعارض مع الدين لو أنه تمّ التفكير جيداً في هذا الموضوع وبصورة موضوعية. وليسأل المسلم نفسه، أيهما أفضل، خضوع الإنسان لحكم القاضي وفقاً لقاعدة التعزير المتضمنة حقه كقاض في تقرير العقوبة التي يراها مناسبة، أم الخضوع للنص القانوني؟ أيهما أفضل: التعليم المدني في المدارس أم دراسة الكتاتيب البدائية؟ هل يمكن للحياة أن تتطور دون فن ومسرح ورسم ونحت وموسيقى وخيال علمي؟ ويجب أن يعلم الإنسان المسلم أن كل إبداعات البشر ما كان لها أن تتم وتتطور لو أنها ظلّت خاضعة لآراء رجال الدين.

لذلك كله نجد أن من الطبيعي عجز رجل الدين عن اللحاق بإنجازات المجتمع المدني في المجال الفكري، لأن رجل الدين يعلم كل العلم أن ذلك يقتضي التخلي عن الكثير من آرائه البالية التي لم تعد صالحة للعصر الحديث وللمستقبل وأنه ليس أمامه سوى أن يعترف بكونية العلمانية، وأن المستقبل لها.

نوستالجيا فكرية

مصطلح نوستالجيا NOSTALGIA ليس له مقابل في لغتنا العربية، وهو يعني «التوق إلى الماضي أو استعادة وضع يتعذر استعادته». ويعرّفه د .تركي الحمد في بحثه القيم: «هل من جديد في الفكر السياسي» والمنشور في عالم الفكر، عدد ديسمبر/كانون الأول ١٩٩٦ بأن النوستالجيا: «توق غير سوي للماضي، أو إلى استعادة وضع يتعذر استرداده، وهو ناتج إلى حدّ كبير عن عدم قدرة الذات على التكيف مع المستجدات والمتغيرات، خصوصاً إذا كانت متسارعة وعظيمة الأثر، وعدم القدرة على الاندماج الاجتماعي بالتالي، ومن ثم خيبة الأمل في تحقق التوقعات، إنها نوع من أنواع اغتراب الذات إلى حدٍ كبير». ويسترسل د .الحمد بالقول إن «القضية تهون لو كان النوستالجي شاعراً هنا أو هناك، فرداً في الشرق وآخر في الغرب، ومثل هؤلاء يوجدون في كل وقت وحين. ولكنها تتحول إلى إشكالية عندما يكون هذا النوستالجي جماعة بأكملها، وتصبح إشكالية أكبر كلما اتسع نطاق هذه الجماعة. . . بصفة عامة، فإن النزعات النوستالجية تجدها في أي خطاب، وكل خطاب يستند إلى مفهوم الرجوع، العودة، الانبعاث، النهوض بشيء مكتمل أو شبه مكتمل ولو كان منتكساً، والالتفات إلى ما كان، وإعادته إلى المقدمة حيث يجب أن يكون». «والحقيقة أن النزعة النوستالجية لا تهمنا كثيراً في هذا المجال، بقدر ما أن المهم هو علاقتها بوتيرة المتغيرات المعاصرة، واحتمال تحولها إلى خطاب عنف، وسلوك عنف. . . النوستالجيا، منظور إليها سياسياً، عبارة عن عدم القدرة على التكيف مع المتغيرات واستيعابها من ناحية، ورفض لهذه المتغيرات من ناحية أخرى، مع القناعة أن مثل هذا الرفض لن يؤدي إلى نتيجة إيجابية من حيث تحقق التوقعات. وهنا قد يدخل العنف في الموضوع. ذلك لا يعني إطلاقاً أن العنف نتيجة ضرورية لحلم الماضي الجميل، ولكنه نمط من أنماط السلوك المحتملة، اعتماداً على المتغيرات المحيطة».

سنحاول من خلال هذا التعريف العلمي والشرح المسهب له في بحث د .تركي

الحمد المشار إليه أن نفهم طبيعة وأسباب العنف المتولّد في التيار الديني، وأن هذا التيار مهما بلغت قوته وهيمنته الحالية على مقدرات المجتمع العربي، ومهما بلغت شدة انتشاره على المستوى العالمي، محكوم عليه بالفشل في المستقبل، لا لشيء سوى أن أتباع هذا التيار مصابون بمرض النوستالجيا الفكرية.

ماذا يريد التيار الديني من كل هذه الجهود التي يبذلها ومن البلايين التي يصرفها؟ إنه يريد بكل بساطة الوصول إلى السلطة حتى يتمكن من إعادة تشكيل المجتمع وأفراده عقلياً وسلوكياً حتى يكون متطابقاً مع مفاهيم عفى عليها الزمن تشكل ما يعرف في الأدبيات السياسية المعاصرة بـ «الدولة الإسلامية». أو بتعبير آخر، يريد إدخال الحاضر والمستقبل في «نفق الزمن» الماضي!! وهذا هو المستحيل بعينه. لذلك يحاول التيار الديني قهر هذه الاستحالة من خلال العنف والتشدّد تجاه مختلف القضايا الحديثة والمستقبلية التي يعجز عن استيعابها. العنف والتشدّد لا يظهران بصورة واحدة، بل بصور مختلفة وبأساليب متعددة وفقاً لطبيعة وظروف الوسط الذي يظهر فيه التيار الديني. لكن الطابع العام يتمثل في الرفض للحاضر والمستقبل غير القابل للتطابق مع الحالة الماضوية التي ينشدها هذا التيار. ولهذا نقرر أن هذا التيار محكوم عليه بالفناء.

من المعروف أن الأقطاب المتشابهة تتنافر ولا يمكن أن تتجاذب. والحالة التي نعرضها تتمثّل في وجود قطبين سالبين، القطب السالب الأول هو الحالة الماضوية المتمثلة في الدول الإسلامية التي لا يوجد لها تعريف علمي أو ديني محدد، كما أنها تتنافى مع حقائق المجتمع والتاريخ والطبيعة الإنسانية. وهذه الحالة الماضوية تتسم بالعمومية والضبابية، ولا تدل عليها آثار أركيولوجية كالأهرامات وبقايا حدائق بابل المعلقة على سبيل المثال، وهي آثار تاريخية تدل بصورة قاطعة على حضارة عالمية ازدهرت في الماضي السحيق لآلاف السنين. ولا توجد مثل هذه الدلائل على ما يسمى بـ (الدولة الإسلامية)، وإنما كل ما يتوفر لنا نصوص كتابية دوّنت من خلال الأخبار الشفهية، حيث تشير هذه النصوص إلى مجتمعات ودول عاشها أناس اعتنقوا الدين الإسلامي وسيطروا على شعوب مختلفة الأجناس والثقافات، واستطاع هؤلاء من خلال وسائل الدعوة والقوة والقتال والتجارة حكم هذه الشعوب، وتفاعلوا مع الحضارات التي كانت سائدة منذ زمن بعيد قبل وصولهم، وإن هذا الحكم الذي اعتمد على أساليب سياسية متعددة أشهرها توارث

السلطة في مجتمعات، وأسلوب التغلب القهري في مجتمعات أخرى، كما أن هذه المجتمعات كانت تعيش حياة فاضلة في فترات، وحياة فاسدة في فترات الفوضى والانحلال، وفي هذه الفترات الفوضوية كانت الخمّارات والممارسات الجنسية اللاأخلاقية سائدة في المجتمع، وباختصار شديد، كانت حياة اجتماعية عادية كما هي حال غيرها من المجتمعات ذات الأديان الأخرى، ولم تكن قط بصورة الحلم الوردي الذي يعتقده أتباع التيار الديني.

وسواء أكان ذلك الماضي جميلاً أم قبيحاً فإنه قد أصبح في ذمّة التاريخ غير المستعاد، وليس بالضرورة أن يكون ذلك الزمن حالة سلبية، بل من الممكن أن يكون إيجابياً إذا دُرس باعتباره تجربة حياة تؤخذ منها العظة والعبر ولمعرفة كيف تنشأ الدول وتسقط. أما اعتبار ذلك الزمن تجربة حياة صحيحة مئة بالمئة لم تشبها شوائب النفس الإنسانية الأمّارة بالسوء، والتي تميل مع الهوى والرغبات وإنها يجب أن تستعاد بكل ما فيها على أساس أن كل ما فيها جيد، فإنها والحالة هذه تتحول إلى حالة سلبية، لأنها ستجعل المفكر فيها يعيش حالة سلبية هي حالة الحلم اللذيذ، الأمر الذي يفقده الرغبة في التعايش مع الحاضر، وكذلك القدرة على الاستعداد للمستقبل، كما هي حال رجل كبير السن ينتظر ما تبقّى له من أيام، فيعيش ساكناً لا شأن له بحياة الحاضر، دائم الحديث عن شبابه الغابر. فالفرد والمجتمع الذي يفكر بهذه الطريقة يُعدّ نوستالجياً.

القطب السالب الثاني يتمثل في رفض الحاضر ومن ثم المستقبل، هذا الحاضر المعاش والذي يمتلك أدوات تحليل الماضي وأدوات بناء المستقبل، وعلّة الرفض تكمن في أنه أفضل من الماضي وبشكل واضح. ولنقارن بين حاضرنا وماضينا في كل شيء سنجد أن الحاضر أفضل من الماضي وعلى جميع المستويات. كان الناس جهلة فأصبحوا متعلمين. لم تكن هناك مدارس، واليوم لدينا جميع المراحل الدراسية. معدل طول عمر الإنسان أصبح أفضل بسبب التقدم في الطب والوقاية الصحية. ولا شك أن صحة الإنسان اليوم أفضل منها إذا قيست بالماضي حيث الأمراض والمجاعات. حياة الحاضر اجتماعياً أفضل من حياة البداوة، حيث التمدن أمام الهمجية، وحيث الأمن والاستقرار الاجتماعي. تقنيات الحاضر جعلت حياة الإنسان المعاصر أكثر سهولة وراحة. على مستوى الحقوق الإنسانية لا مجال للمقارنة بأفضلية الوضع الحاضر حيث الحرية مقابل الرق والعبودية، وحيث الحريات

الفكرية والشخصية وهو ما لم يكن معروفاً في الماضي، كذلك الأمر بالنسبة لأساليب الحكم حيث أصبح الإنسان المعاصر ينعم بنظم الحكم الدستورية والفصل بين السلطات. واستقلال السلطة القضائية، والمواطنة وسيادة موازين العدل والمساواة. وأصبحت المرأة تعيش حياتها بكرامة لم تتوفر لها في الماضي، فبعد أن كانت حبيسة جدران المنزل، انطلقت في عالم الحياة مشاركة للرجل في بناء المجتمع، وبعد أن كانت تعيش حياة الذل تحت رحمة الرجل الذي يمنّ عليها بالحماية أو المال، أصبحت تحصل على ذلك من الدولة دون إذلال أو إهانة. أما على مستوى القيم الأخلاقية فالحاضر أفضل بكثير من الماضي، حيث ارتقى الإنسان بهذه المفاهيم بسبب توسع الحياة الاجتماعية واختلاط الشعوب واندماج الثقافات الإنسانية، وفي كثير من المجتمعات انعدمت القبلية والطائفية وأصبح الإنسان حالة متفردة لها كرامتها وجملة من الحقوق الإنسانية التي تفرض عليه الدولة القانونية احترامها لدى الآخرين. باختصار شديد أصبح الحاضر أفضل من الماضي في كل شيء وزاد على ذلك كله توفر أدوات ومناهج المعرفة التي مكّنت الإنسان من معرفة الماضي على حقيقته، بعد طبع كتب التراث وإخضاعها لمناهج البحث العلمي والنقد والتحليل، إضافة إلى ما أتاحت له الحقوق الفكرية من مجال واسع لقبولها أو رفضها من دون أية تداعيات دينية كالتكفير وصكوك الغفران، أو اجتماعية بالنبذ والعزل الاجتماعي، أو فكرية بالاتهامات الباطلة من قِبل رجل الدين، حيث أصبح من حق الجميع في مثل هذه الحالات اللجوء إلى القانون ليقول كلمته الفاصلة.

ما يميز الحاضر عن الماضي انتهاء سلطة الفرد سواء كان الحاكم أو شيخ القبيلة أم المعلم أو الأب أو رجل الدين. لقد أصبح الإنسان حراً من سيطرة الإنسان. كما أنه أصبح حراً من سيطرة التفكير الديني التي يمثلها رجل الدين، والتي بموجبها يمارس هيمنة مطلقة على عقل الإنسان وجسده. هذه الحرية الفكرية أقضّت مضجع رجل الدين حيث إنها أعلنت انتهاء دوره الاستبدادي في المجتمع، فكان من الطبيعي أن لا يقبل الحاضر، وأن يدعو إلى الماضي الذي يوفر له ذلك الاستبداد والهيمنة. وزاد الطين بلّة أن الدين ـ أي دين ـ لم يعد يمثل ظاهرة عالمية أو بتعبير سياسي، شهد إنسان العصر الحديث زوال الدولة الدينية ذات البعد العالمي كالدولة المسيحية والدولة الإسلامية كما تجسّدت في الخلافة العباسية أو الخلافة العثمانية، وتناثر العالم في دول مستقلة وطنية ذات سيادة، وضمور الدور التشريعي

للدين في حياة المجتمعات واستطاعت المفاهيم المدنية أن تكتسح المفاهيم الدينية البالية القديمة. ومن العجيب أن الإنسان سواء كان مسلماً أم بوذياً أم مسيحياً، تقبل المفاهيم المدنية بترحاب شديد، مساهماً وبوعي تام في تجاهل المفاهيم الدينية خصوصاً غير ذات الطابع التعبدي أو العقائدي، لا لشيء سوى أن الحياة المدنية الجديدة قد جلبت له الكرامة والحرية التي كان يتوق إليها، غير آسف على تواري المفاهيم الدينية من حياته المدنية، والأعجب من هذا كله أن الحياة المدنية لا تزال تقدم المزيد من الحرية والكرامة للإنسان العادي، خصوصاً في أواخر هذا القرن حيث أضحت مسألة حقوق الإنسان ذات بعد عالمي، تسعى فيه الدول العظمى القوية إلى حمايتها وفرضها بما يتعدى مفاهيم السيادة الوطنية التقليدية، وكذلك المفاهيم الدينية والعادات والتقاليد. لقد أصبح الإنسان هو محور الحياة وكل شيء في الحاضر.

كان من الممكن أن لا ينتاب الهلع قلوب أتباع التيار الديني لو أن الأمر توقف عند هذا الحد، لكن تجري الرياح بما لا تشتهي السفن. فالإنسان لم يكتف بإشادة مجده على أنقاض الفكر الديني، ولم يتوقف عند حدّ جعل الدين مسألة شخصية، خالقاً لنفسه قانونه الخاص المدني والدولي، بل استمر في محاولات إثبات أنه قادر على الإتيان بأمور لم تخطر على بال رجل الدين، فاخترق الفضاء وتحكم في الجينات الوراثية عن طريق علم الهندسة الوراثية، وأخيراً وصل إلى الاستنساخ الذي أطار قلوب رجال الدين هلعاً فجعلهم يتخبطون في الظلام، رافضين القضية على الرغم من أنها ليست من اختصاصهم، لكن اعتقادهم الخاطىء أنهم يعرفون كل شيء، جعلهم يدلون بدلوهم دون أن يصيبوا شيئاً، وهو أمر طبيعي. ومن المتصور في ظل اضطراد وتنامي قدرة الإنسان على التحكم في حياته وبيئته، والاحتمالات الهائلة بإمكانية قدرته على تغيير المخلوقات والتلاعب بها، من المتصور أن تتنامى العلاقة العكسية بين الدين والعلم ومن ثم بين الدين والإنسان بمعنى أن يقلّ إيمان الإنسان بالدين مقابل تنامي إيمانه بالعلم. ولذلك من المتصور أن الإنسان قادم على أزمة دينية، خلافاً لما يعتقده البعض من تنامي الحس الإيماني على المستوى العام. وما أقصده بذلك أن العلاقة الدينية بين الخالق سبحانه والمخلوق ستزيد في طابع الشخصنة أي على المستوى الشخصي، في حين أنها ستتخلخل على صعيد علاقة الدين بالمجتمع حيث سيتجه الإنسان الفرد إلى المسارب العلمية غير عابىء بالدين

أو القيود الدينية بتعبير أدق، لذلك لا يبدو أن المستقبل يحمل بشائر خير للتيارات الدينية.

قد يقول قائل لِمَ خصصت أتباع التيار الديني في العالم الإسلامي بذلك دون غيرهم؟ وسبب ذلك أن أوروبا المسيحية قد أصبحت حالة حضارية كما يقول عالم السياسة صمويل هانتنغتون، في حين أن العالم الإسلامي قد فشل في عملية التحول الحضاري المطلوبة لتقبل الحاضر والاستعداد للمستقبل وبسبب هذا الفشل يعيش الآن حالة النوستالجيا الفكرية، إنه عبء الماضي على كاهل الحاضر والمستقبل. ومشكلتنا في العالم الإسلامي أن المسلمين لم يتمكنوا من التحول من الحالة الدينية إلى الحالة الحضارية كما هي الحال لدى الغرب على الرغم من سيادة التيار الليبرالي الفكري أوائل هذا القرن الذي شهد النصف الثاني منه خاصة منذ السبعينيات، انتكاسة حضارية بسبب تراجع الفكر الليبرالي وتنامي الفكر الديني غير المستنير والذي بلغ الأوج في ظاهرة العنف المجرد نتيجة لبروز روح الرفض للحاضر والخشية من المستقبل. هذا الفشل في بلوغ المرحلة الحضارية في العالم الإسلامي وما أدى إليه من معايشة المسلمين حالة الانتكاس الحضاري من مطالبة باستعادة ماضٍ غير قابل للاستعادة زمنياً وحضارياً لفقدان الأسباب الموضوعية، وعجز عن معايشة الحاضر ومتطلباته الحضارية، وكساح في القدرة على الاستعداد للمستقبل. كل هذه العوامل مجتمعة خلقت حالة النوستالجيا الفكرية التي يعيشها التيار الديني في العالم الإسلامي. هذه الحالة التي أخذت تنفجر دمامِلها قيحاً بتكفير الكتّاب والمثقفين، واستخدام سلاح التصفية الجسدية ضد الخصوم، واللجوء إلى الرصاصة لحسم النزاعات مع الطرف الآخر سواء كانت الحكومات (مصر والجزائر) أو جماعات أخرى (أفغانستان).

إن فكرة الخلافة التي تدعو إليها الجماعات الدينية في العصر الحالي الذي يتعامل مع الأدوات الديمقراطية التي أوجدها الغرب، تجسّد تجسيداً كاملاً حالة النوستالجيا الفكرية لدى الجماعات الدينية. فالخلافة الشوروية التي سادت أيام الخلفاء الراشدين، والخلافة الوراثية التي سادت عبر التاريخ الإسلامي، علماً بأن الخلافة الوراثية قد أصبحت من خلال الممارسة هي الأصل كما في حالة الدولتين الأموية والعباسية قديماً، والخلافة العثمانية في العصر الحديث، في حين أضحت الخلافة الراشدة التي تمت من خلال الشورى، استثناء من القاعدة الإسلامية القائمة

على الاختيار والبيعة. كل ذلك انتهى وأصبح تاريخاً نقرأ رواياته في كتب غير موثقة يدعو كثير منها العلماء إلى ضرورة إعادة النظر فيها بسبب المبالغات الواردة فيها ودرجة عدم التيقن السائدة في رواياتها التاريخية. التيار الديني يدعو لإعادة الخلافة سواء الراشدة أو الأموية والعباسية أو حتى العثمانية، غير مبالٍ بحقائق الواقع التي يعيشها ويستخدم أدواتها في حياته اليومية ماذا تقول هذه الحقائق؟ تفرض هذه الحقائق ذاتها بأن فكرة الحاكم الفرد الذي يجمع كل السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية بين يديه قد زالت تماماً، وحتى تعود يجب إخضاع الناس بالقوة لها. وإن الحاكم الناطق باسم الأمة لم يعد له وجود، وإن الإنسان هو محور كل شيء في الحياة، وإن حياة المجتمع لا يمكن أن تسير وتستمر بصورة سليمة دون الأدوات الديمقراطية مثل الدستور والبرلمان وحرية الصحافة والعمل الاجتماعي والتعليم وغير ذلك من مستلزمات الحياة الكريمة التي أنشأها الفكر الغربي والمستقبل يحمل ما هو أكثر من ذلك، سلطة المجتمع التي تفوق سلطة الفرد والبرلمان. ومن ثم لا مجال مطلقاً لاستعادة فكرة الخلافة، ليس فقط لأسباب زمنية بل لأنها لا تتلاءم ومقتضيات الحاضر ومتطلبات المستقبل على المستوى السياسي. وكل محاولة لجذب الماضي ليكون جزءاً من الحاضر والمستقبل تشبه كما قلنا سابقاً محاولة جذب الأقطاب المتشابهة فالماضي حالة سلبية بطبيعته، والحاضر بالنسبة للتيار الديني ظاهرة سلبية وكذلك المستقبل، إذن لا بدّ من التنافر. هذه الحالة النوستالجية التي تجعل أتباع التيار الديني يستخدمون الانترنت ويختلفون حول شرعيته الدينية، يدخلون الانتخابات ويصلون إلى البرلمان ويكفّرون الدستور والديمقراطية ولا يجدون في ذلك أمراً غير طبيعي على الرغم من شذوذه، ونظراً لأن ما يطلبونه هو المحال بعينه، فلا يوجد أمامهم سوى القيام بعملية إحلال الماضي محل الحاضر والمستقبل، وهذا لا يتم إلّا بالقوة والعنف والتشدّد الذي يصل أحياناً إلى نقطة المفاصلة مع المجتمع أي رفض المجتمع والدعوة للقضاء عليه.

المشكلة ليست في الحالة النوستالجية ذاتها، بل في كونها قابلة للتوسع والانتشار، كلما صعب على البعض معايشة الحاضر والاستعداد للمستقبل، فاللجوء إلى أحلام الماضي عملية سهلة، والتلاعب بهذه الأحلام والضرب على وترها لا يحتاج إلى كبير جهد، وهذا ما يفعله أتباع التيار الديني مع عوام الناس ومن لا يمتلكون الثقافة الحضارية بشكل عام، حتى وإن كانوا من حملة الشهادات العالية.

لذلك يصبح من المهم جداً أن يسعى الجميع حكومة وشعباً وكتّاباً ومثقفين وأساتذة جامعة للتخفيف من حدّة هذه الحالة النوستالجية تمهيداً للقضاء عليها، إذ إنه من دون ذلك لا يمكن أن نتعايش مع أحداث القرن القادم. ومن المهم جداً الإشارة إلى ضرورة استبعاد العنف والتشدّد والتهديد كأسلوب للتعامل مع المصابين بهذه الحالة، وأيضاً ضرورة التميز بين الأفراد المؤدلجين أي الذين يتعصبون للأيديولوجية الدينية ويسعون إلى فرضها على المجتمع بالقوة من خلال محاولة الوصول إلى السلطة، وبين الأفراد الذين ينخدعون بمقولات أولئك المؤدلجين بسبب ضعف مستواهم الثقافي العام.

الحوار ثم الحوار ولا شيء غيره هو أساس كل حياة مدنية، وهذا يقتضي توفير الحرية الفكرية والتي تقتضي بدورها سيادة الاقتناع لدى الفرد أنه لن يقاد إلى النيابة والمحاكم وكل أصناف «البهدلة» التي نسميها قانونية، لمجرد أنه طرح رأياً في قضية دينية. إن مجرد الإحساس باحتمال حدوث هذه المتاعب يجعل الإنسان يحجم عن الإدلاء برأيه حفاظاً على كرامته. إلى جانب ذلك لا بدّ من شيوع المعرفة في المجتمع. وللأسف إن وجود الرقابة الإعلامية يمثل إعاقة للمعرفة حيث تحدد الدولة ما يجب أن يُقرأ وما لا يُقرأ. وأخيراً توفير قنوات الحوار سواء في وسائل الإعلام المرئية والمسموعة، والصحافة والمحاضرات العامة، وكلنا يعلم أن هذا الأمر يتطلب القضاء على احتكار الدولة للوسائل الإعلامية.

مواجهة الحالة النوستالجية تقتضي الحوار في كل القضايا بما في ذلك الدين. والقضايا الدينية ليست بتلك البساطة التي يعتقدها البعض، بل إن الدين عنصر معقد في بعده الاجتماعي والثقافي والسياسي، والبساطة الفكرية الوحيدة في الدين هو الجانب العقائدي كالإيمان باللّه ورسله وكتبه . . .إلخ، ولذلك نادراً ما تناقش هذه القضايا لأنها محسومة، وكل الفرق الدينية التي ناقشت موضوعات العقيدة في التاريخ انتهت إلى اللاشيء ولم ينتفع منها المجتمع الإسلامي بشيء. لكن المناقشة الحرة الخالية من الإرهاب الفكري، والقائمة على المعرفة والقراءة، تجعل المجتمع يعيش حالة حيوية فكرية مستمرة وإحساساً لذيذاً بالحرية وشجاعة كامنة في النفس، وكل ذلك يخلق حالة واسعة من الثقة بالحاضر والمستقبل.

التخلص من حالة النوستالجية الفكرية هو المخرج الوحيد من عنق الزجاجة الذي يعيشه العالم الإسلامي اليوم. والمستقبل لا يقبل ولا يتحمل هيمنة الثقافة

الواحدة حتى ولو كانت دينية كما لا يتحمل الادعاء بالهيمنة الدينية من خلال التكفير والتفرّد والتميز الفارغ تجاه الآخرين. المستقبل ـ كما يتبين من شواهد الحاضر ـ سيفرض تواجه الثقافات سلباً أو إيجاباً وزوال مفاهيم السيادة الوطنية في مجال الثقافة وحقوق الإنسان والمعرفة والانتفاع بنتائج العلم والتقنية. ولن تستطيع أمة من الأمم أن تنعزل حتى لو أرادت ذلك، ومن بينها أمة الإسلام التي سعت في تاريخها لجلب كتب الفلسفة اليونانية وترجمتها ثم أنتجت بعد ذلك حضارتها التي انهارت أمام سطوة رجل الدين الرافض لسنن التطور والتقدم كما يحدثنا الكتاب القيم «فجر العلم الحديث» الصادر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ وزارة الإعلام ـ الكويت (عدد مارس/آذار وابريل/نيسان) ومن يقرأ الحواشي التي سطرها المترجم، سيرى بعينيه وليس فقط بفكره حالة النوستالجية الفكرية التي تحدثنا عنها بإسهاب، الأمر الذي اضطر هيئة التحرير للاعتذار عن هذه الحالة النوستالجية التي سيطرت على المترجم!

فوبيا فكرية

الفوبيا هي مرض الرهاب، وهو هلع مرضي من شيء معين أو طائفة من الأشياء، ومن خلال ما نقرأ لمنتمي التيار الديني وما يدعون إليه تجاه الفكر الآخر الذي يصفونه تارة بالعلماني وأخرى باللاديني، وإن كان من الواضح أنهم قد استقروا على مصطلح «العلماني». ومن خلال ذلك كله يمكن القول إن منتمي التيار الديني هم من فئة الفوبائيين أو الذين يعانون حالة أو مرض الرهاب من الفكر الآخر الذي له أثر قوي وواضح على الصعيد العام، وإن رفضوا الاعتراف بذلك، بدليل أنهم لم يترددوا في الدعوة لنصب المشانق لكل صاحب فكر حر - وهم أول أعداء الحرية الفكرية - يحاولون أن يطرحوا التساؤلات حول قضايا الدين حيث يلجأون إلى سلاح الردة، والتكفير تمهيداً لدعوة الإزالة الجسدية مدّعين - خلافاً للوحي الإلهي، بقتل المرتد. وهم بذلك يشبهون مشركي مكة من الناحية الفكرية، حين سعوا في محاولة التخلص من النبي ﷺ وأصحابه، حين دعا ﷺ إلى فكر ديني جديد مخالف لما يدعون إليه. لقد كان المسلمون أقلية مؤمنة، وكان المشركون هم الأكثرية، وكان الصراع، وكانت الدعوة إلى القتل هي الحل الناجع للتخلص من المشكلة.

في وقتنا الحالي، المسلمون هم الأكثرية في العالم العربي، ودينهم هو الأقوى، ومع ذلك لا يتحملون تحول أحد المسلمين إلى أي دين آخر، ولا يترددون في الدعوة إلى قتله! يتناسون قول الشاعر:

ما زاد حنّون في الإسلام خردلة
ولا النصارى لهم شغلٌ بحنونِ

فالنصرانية لم تتأثر على المستوى العام، وعشرات النصارى يتحولون إلى الإسلام كل عام. وما زاد ذلك الإسلام قوة. والمسلمون لا يزالون - برغم هذا التحول والازدياد العددي - يعيشون حالة الخيبة في كل شيء، وقلة الهيبة تجاه كل أمة. في المقابل نجد أن التيار الديني من أقوى التيارات العاملة على الساحة

العربية، وأكثرها نفوذاً في المجتمع والدولة، ويمتلك الوسائل الإعلامية الخاصة التي تنشر له فكره، ويمتلك اللجان وجمعيات النفع العام التي تتيح له السيطرة على عقول الناس، ويتّبع هذا التيار ملايين البسطاء والفقراء وعدد كبير من ذوي الثقافة الدينية، وعلى الرغم من هذا كله تسري في كيانهم رعشة الخوف والجبن حين يظهر شخص ما مثل د. نصر أبو زيد أو المرحوم د. فرج فودة ويسطر بضعة كتب حول الفكر الديني، أو النص القرآني أو الأحاديث النبوية. وعلى الرغم أيضاً من عدم امتلاك هؤلاء الأفراد البسطاء أي وسيلة إعلامية أو حزب يستندون إليه، أو أموال سائلة، فإنهم يوضعون من قبل التيار الديني في دائرة الاتهام بالردة، ثم يبدأ التحريض الرسمي والشعبي لتحقيق هدف واحد، قتل المخالف لهم في الفكر أو التهديد بقتله بحجة الردة في الدين، إذ لا بدّ من الغلاف الديني لتبرير القتل. لقد بدا واضحاً أن الفكر الديني لا يمتلك الأدوات الفكرية اللازمة لمواجهة الخصوم، ولذلك يلجأ إلى التهديد بالقتل أو السجن أو التشريد لأن إزالة الطرف الآخر الأقوى فكرياً يعدّ الحل الوحيد للمشكلة القائمة.

لقد هلّل وفرح ورقص أصحاب التيار الديني حين صدر حكم محكمة النقض ضد د. أبو زيد ودعوا إلى التفريق بينه وبين زوجته وحبسه حتى يعلن توبته، ولا نستغرب أن يرسلوا أحد أتباعهم لاغتياله. كذلك فرحوا وهلّلوا لاغتيال د. فرج فودة، ولم يدينوا الذي قام بعملية الاغتيال، ولم يهتموا بقضية الأمن الاجتماعي العام. ولكنهم استشاطوا غضباً حين أقدم نظام عبد الناصر على إعدام سيد قطب! إن الفكر الذي يلجأ إلى استخدام أسلوب العنف لإزالة الفكر الآخر لمجرد أنه أضعف منه، يعطي الحق - دون أن يعي - لكل فكر آخر معارض له حين يمتلك السلطة أن يستخدم الأسلوب نفسه.

هل من حق أي فكر أن يقضي على أي فكر آخر، إذا كان يمتلك القوة اللازمة لذلك؟ الفكر الديني المعاصر لا يزال يعتمد صيغة الماضي. لا يزال خائفاً من أدوات البحث العلمي الحديث. الفكر الديني لدى المسلمين هو الوحيد في العصر الحديث الذي لا يزال يتخذ من تهمة الردة عن الدين سلاحاً ضد خصومه لإسكاتهم.

اعلم أن كثيراً من أصحاب العقول البسيطة والثقافة المتواضعة قد يتساءلون: كيف نتسامح مع من يتعرض للنص الديني بالبحث والتحليل؟ وأعتقد جازماً أنهم لم

يترددوا في تكفير من يجرؤ على طرح السؤال التالي: كيف نثق عند جمع القرآن، بالصحابة الذين حفظوا أو كتبوا الآيات على الجلد أو العظام؟ لأن سؤالاً كهذا يقتحم المحرمات التي اصطنعها أهل التيار الديني، لكن هل يعلم الكثير من المسلمين أن سؤالاً كهذا كان ضمن الأسئلة التي احتواها كتاب «الإتقان في علوم القرآن» الذي وضعه جلال الدين السيوطي المتوفى ٩١١هـ[1]؟

وما سنقدمه بضعة نصوص مقتبسة من هذا الكتاب للتدليل على الحرية الفكرية التي سادت العالم الإسلامي في القرن العاشر الهجري، على الرغم من أنه من قرون التخلف الفكري حيث ساد الجهل. لكن كان من حق العلماء والمفكرين أن يطرحوا الأسئلة في مختلف الموضوعات، حتى القرآن الكريم نفسه، دون أن يداخلهم أي شك في قديسة القرآن، ودون أن يداخلهم أي خوف من الاتهام بالردة ومن ثم القتل. ربما يعود السبب إلى فضل الله عليهم بعدم وجود الجماعات الدينية التي تعشش بيننا الآن، وتقتات على دماء الآخرين.

والكتاب بالمناسبة موجود في المكتبات العامة والمكتبات التجارية.

وفي ص ٨٢ ـ ٨٦ النوع الثالث: «معرفة آخر ما نزل» نقرأ التالي نصاً:

فيه اختلاف

روى الشيخان عن البراء بن عازب، قال: آخر آية، نزلت: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾[2]، وآخر سورة نزلت براءة.

وروى البيهقي عن عمر مثله، والمراد بها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾[3]. وعند أحمد وابن ماجه عن عمر: من آخر ما نزل آية الربا. وأخرج النسائي من طريق عكرمة، عن ابن عباس قال: آخر شيء نزل من القرآن: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ﴾[4] الآية.

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، المؤلف جلال الدين السيوطي الشافعي المتوفي عام ٩١١هـ. مراجعة وتدقيق السيد سعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٧٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٧٨.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٨١.

وفي المستدرك: عن أُبيّ بن كعب، قال: آخر آية نزلت: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾[1] إلى آخر السورة.

وروى عبد الله بن أحمد في زوائد المسند وابن مردويه، عن أُبيّ، أنهم جمعوا القرآن في خلافة أبي بكر، وكان رجال يكتبون، فلما انتهوا إلى هذه الآية من سورة براءة: ﴿ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾[2]، ظنوا أن هذا آخر ما نزل من القرآن، فقال لهم أُبيّ بن كعب: إن رسول الله ﷺ أقرأني بعدها آيتين: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾[3] إلى قوله: ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾[4]، وقال: هذا آخر ما نزل من القرآن، قال: فختم بما فتح به، بالله الذي لا إله إلّا هو وهو قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾[5].

أخرج مسلم عن ابن عباس، قال: آخر سورة نزلت: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾[6].

وفي حديث عثمان المشهور: براءة من آخر القرآن نزولاً.

وقال القاضي أبو بكر في الانتصار: هذه الأقوال ليس فيها شيء مرفوع إلى النبي ﷺ وكل قالة بضرب من الاجتهاد وغلبة الظن، ويحتمل أن كلاً منهم أخبر عن آخر ما سمعه من النبي ﷺ في اليوم الذي مات فيه أو قبل مرضه بقليل، وغيره سمع منه بعد ذلك، وإن لم يسمعه هو. ويحتمل أيضاً أن تنزل هذه الآية ـ التي هي آخر آية تلاها الرسول ﷺ ـ مع آيات نزلت معها فيؤمر برسم ما نزل معها بعد رسم تلك فيظن أنه آخر ما نزل في الترتيب. انتهى.

ومن غريب ما ورد في ذلك ما أخرجه ابن جرير عن معاوية بن أبي سفيان أنه تلا هذه الآية: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾[7]، الآية. وقال: إنها آخر آية نزلت من

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٨.
(٢) سورة التوبة، الآية: ١٢٧.
(٣) سورة التوبة، الآية: ١٢٨.
(٤) سورة التوبة، الآية: ١٢٩.
(٥) سورة الأنبياء، الآية: ٢٥.
(٦) سورة النصر، الآية: ١.
(٧) سورة الكهف، الآية: ١١٠.

القرآن. قال ابن كثير: هذا أثر مشكلة ولعله أراد أنه لم ينزل بعدها آية تنسخها، ولا تغيِّر حكمها، بل هي مثبتة محكمة.

قلت: ومثله ما أخرجه البخاري وغيره عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ﴾[1]، هي آخر ما نزل، وما نسخها شيء.

وأخرج ابن جرير عن أنس قال: قال رسول اللّه ﷺ «من فارق الدنيا على الإخلاص للّه وحده وعبادته لا شريك له، وأقام الصلاة، وآتى الزكاة، فارقها واللّه عنه راض». قال أنس، وتصديق ذلك في كتاب اللّه في آخر ما نزل: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ...﴾[2]، الآية.

قلت: يعني في آخر سورة نزلت.

وفي البرهان لإمام الحرمين: إن قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا...﴾[3] الآية من آخر ما نزل.

وتعقبه ابن الحصار بأن السورة مكية باتفاق، ولم يرد بتأخر هذه الآية عن نزول السورة، بل هي في محاجة المشركين ومخاصمتهم وهم بمكة. انتهى.

قال الدير عاقولي في فوائده: حدثنا إبراهيم بن بشار، حدثنا سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن عبيد، عن زيد بن ثابت، قال قُبض النبي ﷺ ولم يكن القرآن جمع في شيء.

قال الخطابي: إنما لم يجمع ﷺ القرآن في المصحف، لما كان يترقبه من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته، فلما انقضى نزوله بوفاته ألهم اللّه الخلفاء الراشدين ذلك، وفاء بوعده الصادق بضمان حفظه على هذه الأمة، فكان ابتداء ذلك على يد الصديق بمشورة عمر. وأما ما أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد، قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن...»، الحديث، فلا ينافي ذلك، لأن الكلام في كتابة مخصوصة على صفة مخصوصة، وقد كان القرآن كتب كله في عهد رسول اللّه ﷺ، لكن غير مجموع في موضع واحد ولا مرتب السور.

---

(١) سورة النساء، الآية: ٩٣.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٥

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٤٥.

وقال الحاكم في المستدرك: جمع القرآن ثلاث مرات:

إحداها: بحضرة النبي ﷺ، ثم أخرج بسند على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت، قال: «كنا عند رسول الله ﷺ، نؤلف القرآن من الرقاع...» الحديث.

الثانية: بحضرة أبي بكر، روى البخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت، قال أرسل إليّ أبو بكر عند مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، فقال أبو بكر: إن عمرَ أتاني، فقال إن القتل قد استحر «بمعنى اشتد»، بقرّاء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقرّاء في الوطن، فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، فقلت لعمر: كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال عمر وهو والله خير، فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر: إنك شاب عاقل، لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسوله الله ﷺ، فتتبع القرآن فاجمعه ـ فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ مما أمرني به من جمع القرآن ـ قلت: تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري، للذي شرح به صدر أبي بكر وعمر. فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال، ووجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع غيره: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ﴾[1] حتى خاتمة براءة. فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر.

قلت ورد من طريق آخر أخرجه ابن الضريس في فضائله حدثنا بشر بن موسى، حدثنا هوذة بن خليفة، حدثنا عون، عن محمد بن سيرين، عن عكرمة، قال: لما كان بعد بيعة أبي بكر، قعد علي بن أبي طالب في بيته، فقيل لأبي بكر: قد كره بيعتك، فأرسل إليه، فقال: أكرهت بيعتي؟ قال: لا والله، قال: ما أقعدك عني؟ قال: رأيت كتاب الله يُزاد فيه، فحدثت نفسي ألا ألبس ردائي إلّا لصلاة حتى أجمعه، قال أبو بكر: فإنك نعم ما رأيت. قال محمد: فقلت لعكرمة: ألفّوه كما أنزل، الأول فالأول قال: لو اجتمعت الإنس والجن عن أن يؤلفّوه ذلك التأليف ما استطاعوا.

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٨.

قلت: ومن غريب ما ورد في أول من جمعه، ما أخرجه ابن أشته في كتاب المصاحف من طريق كهمس، عن ابن بريدة، قال: أول من جمع القرآن في مصحف سالم مولى أبي حذيفة، أقسم لا يرتدي برداء حتى يجمعه، ثم ائتمروا: ما يسمونه؟ فقال بعضهم: سمّوه السِّفر، قال: ذلك اسم تسميه اليهود، فكرهوه، فقال: رأيت مثله بالحبشة يسمى المصحف، فاجتمع رأيهم على أن يسموه المصحف، إسناده منقطع أيضاً، وهو محمول على أنه كان أحد الجامعين بأمر أبي بكر.

قال أبو شامة: وكان غرضهم ألّا يكتب إلّا من عين ما كتب بين يدي النبي ﷺ لا من مجرد الحفظ. قال: ولذلك قال في آخر سورة التوبة: لم أجدها مع غيره، أي لم أجدها مكتوبة مع غيره، لأنه كان لا يكتفي بالحفظ دون الكتابة.

قلت: أو المراد أنهما يشهدان على أن ذلك مما عرض على النبي ﷺ عام وفاته.

وقد أخرج ابن أشته في المصاحف عن الليث بن سعد قال: أول من جمع القرآن أبو بكر، وكتبه زيد، وكان الناس يأتون زيد بن ثابت، فكان لا يكتب آية إلّا بشاهدي عدل، وإن آخر سورة براءة لم توجد إلّا مع خزيمة بن ثابت، فقال: اكتبوها فإن رسول الله ﷺ جعل شهادته بشهادة رجلين، فكتب. وإن عمرَ أُتي بآية الرجم: فلم يكتبها، لأنه كان وحده.

وقال الحارث المحاسبي في كتاب فهم السنن: كتابة القرآن ليست بمحدثة فإن ﷺ كان يأمر بكتابته، ولكنه كان مفرقاً في الرقاع والأكتاف والعسب، فإنما أمر الصديق بنسخها من مكان إلى مكان مجتمعاً، وكان ذلك بمنزلة أوراق وجدت في بيت رسول الله ﷺ، فيها القرآن منتشر، فجمعها جامع، وربطها بخيط حتى لا يضيع منها شيء.

قال: فإن قيل: كيف وقعت الثقة بأصحاب الرقاع وصدور الرجال؟ قيل: لأنهم كانوا يبدون عن تأليف معجز، ونظم معروف، قد شاهدوا تلاوته من النبي ﷺ عشرين سنة، فكان تزوير ما ليس منه مأموناً، وإنما كان الخوف من ذهاب شيء من صحفه.

قال ابن حجر: ووقع في رواية عمارة بن غزية، أن زيد بن ثابت قال: فأمرني أبو بكر فكتبته في قطع الأديم والعسب، فلما هلك أبو بكر وكان عمر كتبت ذلك في صحيفة واحدة، فكانت عنده.

قال: والأول أصح، إنما كان في الأديم والعسب أولاً، قبل أن يجمع في عهد أبي بكر، ثم جمع في الصحف في عهد أبي بكر كما دلّت عليه الأخبار الصحيحة المترادفة.

الجزء الثاني

قال الحاكم: والجمع الثالث، هو ترتيب السور في زمن عثمان، روى البخاري عن أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال لعثمان: أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى. فأرسل إلى حفصة: أن ارسلي إلينا الصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك. فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد اللّه بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف. وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن، فاكتبوه بلسان قريش، فإنه إنما نزل بلسانهم، ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، ردّ عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة ومصحف أن يحرق، قال زيد: فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف، قد كنت أسمع رسول اللّه ﷺ يقرأ بها، فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة ابن ثابت الأنصاري: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾[1] فألحقناها في سورتها في المصحف.

وأخرج ابن أشته من طريق أيوب عن أبي قلابة، قال: حدثني رجل من بني عامر، يقال له أنس بن مالك، قال: اختلفوا في القراءة على عهد عثمان حتى اقتتل الغلمان والمعلمون، فبلغ ذلك عثمان بن عفان، فقال: عندي تكذبون به وتلحنون فيه، فمن نأى عني كان أشد تكذيباً وأكثر لحناً. يا أصحاب محمد، اجتمعوا فاكتبوا للناس إماماً. فاجتمعوا فكتبوا، فكانوا إذا اختلفوا وتدارأوا في آية قالوا: هذه أقرأها رسول اللّه ﷺ فلاناً، فيرسل إليه وهو على رأس ثلاث من المدينة، فقال له: كيف أقرأك رسول اللّه ﷺ آية كذا وكذا؟ فيقول: كذا وكذا، فيكتبونها، وقد تركوا لذلك مكاناً.

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٢٣.

قال ابن التين وغيره: الفرق بين جمع أبي بكر وجمع عثمان، أن جمع أبي بكر كان لخشية أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حَمَلته، أنه لم يكن مجموعاً في موضع واحد، فجمعه في صحائف مرتباً لآيات سور على ما وقفهم عليه النبي ﷺ، وجمع عثمان كان لما كثر الاختلاف في وجوه القراءة، حتى قرأوه بلغاتهم على اتساع اللغات، فأدى ذلك بعضهم إلى تخطئة بعض، فخشي من تفاقم الأمر في ذلك، فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتباً لسوره، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش، محتجاً بأنه نزل بلغتهم، وإن كان قد وسع قراءته بلغة غيرهم، رفعاً للحرج والمشقة في ابتداء الأمر، فرأى أن الحاجة إلى ذلك قد انتهت، فاقتصر على لغة واحدة.

وقال الحارث المحاسبي: المشهور عند الناس أن جامع القرآن عثمان، وليس كذلك، إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والأنصار، لما خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات، فأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التي نزل بها القرآن، فأما السابق إلى الجمع من الحملة فهو الصديق، وقد قال علي: لو وليت لعملت بالمصاحف عمل عثمان بها.

فائدة

اختلف في عدد المصاحف التي أرسل بها عثمان إلى الآفاق، فالمشهور أنها أربعة وقيل خمسة وقيل سبعة، ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي، وابن حبّان والحاكم عن ابن عباس، قال: قلت لعثمان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني، وإلى براءة وهي من المئين، فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر «بسم اللّه الرحمن الرحيم»، ووضعتموها في السبع الطوال؟ فقال عثمان: كان رسول اللّه ﷺ تنزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب، فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا. وكانت الأنفال من أوائل ما نزل في المدينة، وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً، وكانت قصتها شبيهة بقصتها، فظننت أنها منها، فقبض رسول اللّه ﷺ ولم يبيّن لنا أنها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما، ولم أكتب بينهما سطر «بسم اللّه الرحمن الرحيم»، ووضعتها في السبع الطوال.

نعم يشكل على ذلك ما أخرجه ابن أبي داود في «المصاحف» من طريق محمد ابن إسحاق عن يحيى بن عباد عن عبد اللّه بن الزبير، عن أبيه، قال: أتى الحارث ابن خزيمة بهاتين الآيتين من آخر سورة براءة، فقال: أشهد أني سمعتهما من رسول اللّه ﷺ ووعيتهما، فقال عمر: وأنا أشهد، لقد سمعتهما. ثم قال: لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة، فانظروا آخر سورة من القرآن، فألحقوها في آخرها.

قال ابن حجر: ظاهر هذا أنهم كانوا يؤلفون بآيات السور باجتهادهم، وسائر الأخبار تدل على أنهم لم يفعلوا شيئاً من ذلك إلّا بتوقيف.

قلت: يعارضه ما أخرجه ابن أبي داود أيضاً، من طريق أبي العالية، عن أُبيّ ابن كعب، أنهم جمعوا القرآن، فلما انتهوا إلى الآية التي في سورة براءة: ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾[1]، ظنوا إن هذا آخر ما أنزل، فقال أُبيّ: إن رسول اللّه ﷺ أقرأني بعد هذا آيتين: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ﴾[2] إلى آخر السورة.

وأما ترتيب السور، فهو توفيقي أيضاً، أو هو باجتهاد من الصحابة؟ خلاف، فجمهور العلماء على الثاني، منهم مالك والقاضي أبو بكر في قوليه.

قال ابن فارس: جمع القرآن على ضربين: أحدهما تأليف السور كتقديم السبع الطوال وتعقيبهما بالمثين، فهذا هو الذي تولته الصحابة. وأما الجمع الآخر، وهو جمع الآيات في السور، فهو توقيفي تولّاه النبي ﷺ، كما أخبر به جبريل عن أمر ربه. ومما استدلّ به لذلك اختلاف مصاحف السلف في ترتيب السور، فمنهم من رتّبها على النزول، وهو مصحف علي، كان أوله: اقرأ، ثم المدثر، ثم «ن»، ثم المزمل، ثم تبت، ثم التكوير، وهكذا إلى آخر المكي والمدني، وكان أول مصحف ابن مسعود البقرة، ثم النساء، ثم آل عمران، على اختلاف شديد، وكذا مصحف أُبيّ وغيره.

قال ابن أشته في كتاب المصاحف: هذا تأليف مصحف أُبيّ: الحمد، البقرة، النساء، آل عمران، الأنعام، الأعراف، المائدة، يونس، الأنفال... ثم القارعة، التكاثر، العصر، سورة الخلع إلى الفلق ثم الناس.

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٧.

(٢) سورة التوبة، الآية: ١٢٨.

وأخبرنا أبو الحسن بن نافع، أن أبا جعفر محمد بن عمرو بن موسى حدثهم، قال: حدثنا محمد بن إسماعيل بن سالم، حدثنا علي بن مهران الطائي، حدثنا جرير ابن عبد الحميد، وإن تأليف مصحف عبد اللّٰه بن مسعود:

الطوال: البقرة، والنساء، ويونس.

والمئين: براءة، والنحل، حتى الصافات حتى قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾[1].

والمفصل: الرحمن، والنجم، والطور، حتى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾[2]، وليس فيه الحمد، ولا المعوذتان. (انتهى النقل من الإتقان في علوم القرآن).

ويرجى مقارنة أسماء السور القرآنية، وكيفية ترتيبها ليعلم الاختلاف، وليقارن هذا كله مع المصحف الحالي، الذي نقرأه.

ونعتذر للقارىء العام عن هذا الاقتباس الطويل، والذي تكمن أهميته إذا ما قرىء بدقة وتأنٍ وإمعان وصفاء ذهن، في أن مناقشة القضايا المتصلة بالقرآن الكريم لا تؤدي بصاحبها إلى الكفر. فالقرآن الكريم من حيث اتفاق الصحابة عليه، ومن جهة قدسيته الإلهية، والإيمان بما ورد فيه إلى قيام الساعة لا يلغي حق الإنسان في أن يقرأ ما كتبه العلماء والفقهاء حول القرآن ونصوصه وكيفية جمعها، والاختلافات الكثيرة من الصحابة حول مختلف القضايا المتصلة بالقرآن دون أن يتزعزع إيمانهم قيد أنملة، كما لم يتعرضوا للتكفير والاتهام بالردة. ولقد تعمدت أن أورد وأعرض نصوصاً مقتبسة سداً لأفواه الفوبيائيين الذين لا يترددون في توجيه تهم سخيفة مثل فلان علماني، وآخر لا ديني، بسبب ضعفهم الفكري، وعدم قدرتهم على الانطلاق بحرية في عالم البحث العلمي. إنهم أسرى النصوص الصفراء التي جاءت في ظل التخلف الحضاري، الذي ساد تاريخ دار الإسلام بعد تفتتها وانهيارها. وبسبب خوفهم «فوبيا» من الموتى، اختلقوا لأنفسهم سجوناً فكرية. لقد نحروا عقولهم بأيديهم، وأصبحوا غير قادرين على تقبّل الاعتراف بحق الآخرين في البحث العلمي.

في التراث الفكري لدار الإسلام كتب كثيرة تتصل بالقرآن وقضاياه وبالنص

---

(١) سورة التحريم، الآية: ١.

(٢) سورة الشرح، الآية: ١.

القرآني أيضاً مثل كتاب المصاحف للسجستاني، وكتاب المصاحف لابن أشته، ونواسخ القرآن لابن الجوزي، وهذه كتب على سبيل المثال لا الحصر. لقد كان لكثير من الفقهاء المسلمين الشجاعة الفكرية على مناقشة قضايا القرآن دون أن يسمحوا لمسألة التكفير بموطىء قدم، ولدينا الآن بفضل هذه الشجاعة الأدبية الفذة تراث ضخم لم يجد الاهتمام الكافي حتى الآن.

من حق البعض أن يدعي أن مثل هذه الكتب قد تؤثر في العوام، الذين يتأثرون بسبب عواطفهم، والذين لا يتوافر لديهم الصبر على القراءة والدراسة وإن مثل هذه القضايا القرآنية كانت محل بحث بين الفقهاء والعلماء فقط، وتبعاً لذلك لا يصحّ عرضها للنقاش العام. وهذا الكلام صحيح في ذلك الوقت حيث ارتفاع نسبة الأمية وانعدام الطباعة مما جعل العلم حكراً على العلماء الفقهاء والفلاسفة. أما اليوم فمن أوجب واجبات العلماء أن يشيعوا المعرفة بين الناس. فالكتب موجودة في المكتبات العامة والخاصة، وهي متاحة لكل من يريد القراءة، إضافة إلى حقيقة مهمة تتمثّل في أن معظم الناشرين ينشرون هذه الكتب دون تحقيق، إلى جانب حقيقة فكرية مؤلمة وهي أن المحققين للأسف يتجاهلون التناقضات إذا وجدت، وخير دليل كتاب السيوطي الذي اقتطفنا منه بعض الأوراق، حيث توجد تناقضات كثيرة وقضايا تثير الكثير من التساؤلات التي تجاهلها المحقق عن عمد. ونحن نقول عن عمد لأن من يعمل على تحقيق كتاب من كتب التراث لا بدّ أن يكون عالماً بالدرجة المقبولة للقيام بمثل هذه المهمة العلمية، ومن ثم لا تفوته ملاحظة هذه التناقضات والقضايا. لكنه يفضل تجاهلها حتى لا يتهم في دينه بل من الممكن أن إيراد هذه الملاحظات يحول دون توزيعه وبيعه في العالم الإسلامي المحنّط فكرياً. والهدف من إعادة طبع كتب التراث ليس نشر المعرفة، بل البيع أولاً وأخيراً، تُعامل كما هي حال كتب الجن والسحر والطبخ. فضلاً عن احتمال ألا يُتعامل مع هذا المحقق وأمثاله في المستقبل.

مرض الرهاب أو الفوبيا تجاه الفكر هو مأساة العالم الإسلامي، والعلاج الوحيد لهذا المرض يتمثل في الحرية الفكرية القائمة على العقلية التساؤلية. ولا يمكن لهذه العقلية أن تنبت بذرتها في أرض سبخة فكرياً، وهي الأرض التي يحيا عليها المسلمون في العصر الحديث، ثم بعد هذا الجمود والفوبيا لا نعدم من يتشدّق بالحديث عن الحرية الفكرية في الإسلام. هذه الحرية التي تمّ إعدامها على يد

الجماعات الدينية المعاصرة. لذلك يغدو من واجب المثقفين بشكل عام وأصحاب القلم أن يساهموا في إنهاء حالة التحجّر والجمود التي تهيمن على الساحة الفكرية من خلال تخطي حالة الخوف التي تسيطر على النفوس أو الخضوع لمنطق المصالح الخاصة.

فالتيار الديني لا يستطيع أن يواجه الجميع على الساحة الفكرية، لأن المجال الفكري لا يخضع لمنطق المال، إذا كان المثقف واثقاً من نفسه وأميناً في سعيه لمواجهة التخلف الفكري الذي يسود حياتنا.

دنيا عالم الإسلام

لعله من حسن حظ الصحابة والتابعين والقرون التي جاءت بعدهم أنهم لم يعايشوا الجماعات الدينية كما هي حال حظنا النكد في العصر الحديث، وإلّا لماتوا من القهر والغم والكمد، ذلك أن المنتمين لهذه الجماعات لا يعترفون بحق الآخرين في التعامل مع الدنيا، في حين أنهم يتمتعون بها جيداً. فكل شيء غير موجود في الماضي لا يجوز استعماله، وكل موسيقى وصوت غناء حرام، وبرج القاهرة فيه ما فيه من إشارات جنسية يعف اللّسان عن ذكرها، والرسم والنحت حرام...إلخ، حتى أحالوا حياة الناس جحيماً وبفتاوى غريبة دفعت وزراء الأوقاف في بعض البلاد العربية إلى التدخل لمنع انتشارها. وفي حين أنهم يدعون الناس للتشافي بالقرآن نجدهم أسرع الناس للعلاج في أميركا ولندن. حياة سقيمة بالية وعقلية بائدة رافضة لحقائق الدنيا قديماً وحديثاً، جاعلة جمال الدنيا قبحاً، وزينة الحياة آلاماً بتذكير الناس ليل نهار بالنار وغضب الجبار، وكأن اللّه لم يقل في كتابه العزيز ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[1] وأنه سبحانه ﴿لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[2] وضايقوا الناس وضيقوا عليهم حياتهم في ملبسهم ومأكلهم ومشربهم، وأوهموا الجميع أنهم هم فقط على الحق والبقية الباقية على الباطل.

خُلقت الدنيا لتسع الجميع، المؤمن والكافر، الصالح والطالح، العابد والفاجر، صاحب الخمر وصاحب الصلاة، ومن ثم لا يمكن لأي مجتمع يضم نفوساً إنسانية أن يحيا حياة الملائكة، وأن يجعل حياة الناس تسير على الصراط المستقيم وفقاً للنصوص الدينية. هذا أمر مستحيل يجب أن يقبل بحقيقته كل ذي عقل.

والمجتمع الإسلامي قديماً والذي يتباهى باستقامته المنتمون إلى التيار الديني، لم يخرج عن نطاق هذه الحقيقة الإنسانية الكونية.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٦.

(٢) سورة النساء، الآية: ٤٨.

المجتمع الإسلامي قديماً كان مجتمعاً إنسانياً ولم يكن دولة إسلامية كما يعتقد البعض، والمقصود بكونه مجتمعاً إنسانياً أنه تعامل مع حقائق الحياة فظهر فيه أهل العبادة والزهّاد، وأهل الغناء والطرب، وأهل السلطان بين عادل وظالم، وظهر فيه الربا، كما ظهرت فيه الملاهي والفجور. ظهرت فيه كتب الفقه إلى جانب كتب التراث الماجن، وشعر التقى، إلى جانب شعر الخمريات. إنه دنيا عالم الإسلام.

في هذه الدنيا كانت (المدينة أهم مراكز الغناء في العصر الأموي)!! والمدينة المقصودة المعروفة قبل هجرة النبي ﷺ إليها بيثرب، فهي المدينة المنورة. يقول د .شوقي ضيف في كتابه القيّم «الشعر والغناء في المدينة ومكة لعصر بني أمية»:

«لم تعن الشام بالغناء في أول الأمر، واستمرت العراق لا تعنى به طوال هذا العصر إلّا قليلاً. وأما الحجاز فقد غرقت فيه إلى أذنيها، وكانت المدينة أسبق مدن الحجاز إلى العناية بالغناء، فقد رأينا أنها أخذت تعنى به منذ عصر عثمان، إذ ظهر طويس وقند وغيرهما... وهذا طبيعي لأنها هي سبقت إلى الثراء من الفتوح، وهي أيضاً التي سبقت إلى اتخاذ الرقيق، وقد كانت عاصمة الإمبراطورية الإسلامية فأسرعت إليها هذه الموجة من موجات الترف... وينبغي أن نعرف أن المدينة ظلّت هي المركز الأول في الحجاز للغناء والمغنين وتخريجهم. ولعل مما يدل على ذلك دلالة واضحة أن نجد الخلفاء في دمشق يطلبون مغنيهم غالباً من المدينة، بل إننا نجد مكة نفسها تطلب مغنيها من المدينة.

ومن المؤكد أن المدينة امتازت في الغناء هذا الامتياز بسبب كثرة الموالي فيها منذ عصر الخلفاء الراشدين وساعد على ذلك أن أشرافها ونبلاءها كانوا يطلبونه، بل نرى منهم من جعل داره أشبه بفندق للمغنين على نحو ما هو معروف عن عبد اللّه ابن جعفر سيد بني هاشم فقد كان الناس يؤمون داره لسماع من بها من المغنيات والمغنين... وقد استمرت المدينة مشهورة بذلك حتى العصر العباسي إذ نرى أبا يوسف يقول لبعض أهلها: ما أعجب أمركم يا أهل المدينة في هذه الأغاني! ما منكم شريف ولا دنيء يتحاشى عنها.

والحديث هنا عن الغناء في ذاته لا فيما قد يصاحبه من فجور أو مساوىء كالرقص الخليع وأضرابه. فالغناء في ذاته ليس حراماً، بل مما تسعى إليه النفس الذواقة، ولذلك لم يتحرج كبار القوم من فقهاء وقضاة وأشراف من الغناء أو من الاستماع إليه.

كان مالك بن أنس إمام دار الهجرتين يغني أحياناً في بعض الأعراس كما حدث وغنى في عُرس ابن حنظلة، وكان البردان وهو مولى كان يتولى السوق في المدينة ويحكم بين الناس، يحترف الغناء وكان دحمان وهو من مغني المدينة، كثير الصلاة وكان مقبول الشهادة، وقد احتج البعض حين قَبِل القاضي عبد العزيز بن المطلب المخزومي شهادة دحمان مدعياً أنه لا تجوز قبول شهادته لأنه يغني ويعلّم الجواري الغناء! فقال القاضي: غفر اللّه لنا ولك، وأينا لا يتغنى؟!

وكان قاضي المدينة ابن حنطبة يتغنى وكان والي المدينة عمر بن عبد العزيز يتغنى. (ألم نقل منذ البداية أنه كان من حسن حظهم أنهم لم يعايشوا الجماعات الدينية؟!).

إلى جانب ذلك اشتهرت المدينة بالمغنيات مثل عزة الميلاء وكانت لها دار يقصدها أهل المدينة لسماع الغناء، وهناك جميلة وكانت لها الدار الكبرى للغناء في المدينة، وأيضاً برد الفؤاد، ونومة الضحى، وقند ورحمة وهبة اللّه (هذه أسماء بعض المغنيات)، أما الأخريات فهناك الفرهة وحبابة وسلامة وخليدة وعقيلة والشماسية وفرعة وبلبلة ولذة العيش وسعيدة والزرقاء».

الترف واللهو والاستمتاع بلذائذ الحياة جزء أساسي من دنيا عالم الإسلام. لقد أسرف أهلها إسرافاً في الترف من ملابس وأكل، حيث لبسوا السندس والديباج والاستبرق والحرير والحلل الموشاة، بل إنهم كانوا يضعون في أعناق خيولهم أطواقاً من الذهب، وأكلوا وشربوا في أواني الذهب والفضة، وكانوا يلبسون الحلل التي تبلغ قيمتها خمسمائة دينار. ولم يقتصر الأمر على الرجال، فالنساء تفنّن في اتخاذ الثياب الرقيقة والشفافة والحلي والجواهر والطيب والقصور، وكانوا في الصيف يذهبون إلى الطائف (مثل لندن الآن)، وكانت مكة تكتظ بالرقيق والجواري. وقد انتشرت الملاهي في مكة وانتشر معها المرح وكان للعاطلين والمترفين من أهل مكة مُضحِك اسمه الدارمي لا عمل له سوى إضحاك الولاة وكبار القوم، وكان لا يطيب للنساء التنزه إلّا معه!! لقد كان المجتمع المكي مجتمعاً (ليبرالياً) من الناحية الاجتماعية، إذ عُرف عنه اختلاط النساء بالرجال وسفور النساء اللواتي لم يكنّ يتحجبن. وكما انتشر الغناء في المدينة، انتشر أيضاً في مكة.

ولا شك أنه كان في مكة والمدينة فقهاء ورجال علم ونسك وعبادة ومساجد ولكن مع ذلك لم يدعوا إلى ما تدعوا إليه الجماعات الدينية، ولم يكن هناك من

يجبر الناس على الصلاة، ولم يتم حبس الشباب الذين كانوا يسرحون ويمرحون في أزقة مكة والمدينة كما تفعل وزارة الداخلية اليوم. كانت حياة طبيعية بكل معنى الكلمة، لأنهم تعاملوا مع حقائق الحياة.

في دنيا عالم الإسلام السياسية مارس الخلفاء والأمراء ممارسات غير شرعية وبوجود الفقهاء الذين لم يحدث أن طالبوا بعزل الخليفة، بل إنهم لم يجرؤوا حتى على تقديم النصح حين رأوا لمعان حد السيف. لن نذكر موقعة الجمل التي حدثت بين الصحابة أو موقعة صفين، ولكن لننظر إلى الصراع على الخلافة بين عبد الملك ابن مروان وعبد اللّه بن الزبير المعروف بالعائذ لأنه التجأ إلى مكة حيث أعلن العصيان على الخليفة يزيد بن معاوية الذي اشتهر عصره بوقعة الحرّة المأساوية في المدينة، ثم ارتحل جيشه وحاصر مكة ورماها بالنيران حتى احترقت الكعبة وكان ذلك عام ٦٣هـ، وأعلن ابن الزبير نفسه خليفة للمسلمين بعد موت يزيد دون بيعة ولا هم يحزنون، وفي الوقت نفسه أعلن مروان بن الحكم نفسه خليفة (يعني خليفتين في نفس الوقت ولم يقم المسلمون بقتل الثاني كما جاء بالحديث النبوي الذي يزعمه حزب التحرير).

وحين توفي مروان خلفه ابنه عبد الملك الذي جاء ببيعة بعض أهل الإسلام، وحارب ابن الزبير بعد أن حاصره وهدم عليه البيت المعمور وقضى عليه، ويذكر المؤرخ الفقيه ابن كثير أن عبد الملك بن مروان خليفة المسلمين هادن الروم (كفار) ودفع إليهم ١٠٠٠ دينار أسبوعياً ليؤمن الشام ويتفرغ لقتال ابن الزبير (المسلم)!

إنها حقائق السياسة المؤلمة في دنيا دار الإسلام، ولم نقرأ أن الفقهاء بشروا الخليفة بالنار وحطب جهنم لقتله المسلمين طمعاً في السلطان والقوة، ولم تتمكن النصوص الدينية من فرض نفسها على الخليفة، ولم تفد معه آيات القرآن الكريم ولا الأحاديث النبوية. وبرغم هذا كله تعترف الجماعات الدينية بشرعية خلافته (الإسلامية) مع أنها خلافة اغتصابية دموية بكل معنى الكلمة، وأرجو ألا يعتبر الحافظ أبو الفداء ابن كثير المؤرخ لكتاب البداية والنهاية من تلامذة المستشرقين الملاحدة. ماذا نفعل والتاريخ شاهد حي على مساوئنا ومساوىء خلفائنا، وكل ذلك لأننا نرفض الاعتراف بحقائق الدنيا التي نعيشها، بل إننا نتعمد الصدود عنها وهي آخذة بخناقنا وتطلّ كل لحظة في وجوهنا.

لننظر في دنيا عالم الإسلام في العصر العباسي. هذا العصر الذي يبتدىء

بحكم السفاح!! لكثرة الدماء التي خاض فيها حتى رقبته، ودماء من؟ دماء المسلمين من (خلفاء) بني أمية. لقبه السفاح، ماذا نتوقع غير الدماء؟ لم يهتم السفاح ومن تلاه من خلفاء بني العباس بالأحاديث النبوية التي تحثّ على الصبر والطاعة لولي الأمر، بل سلّ سيفه وقتل به ولي الأمر وأهله وأتباعه، وتربع على الحكم، وحصل على طاعة الفقهاء الذين بدورهم نسوا أو تناسوا تلك الأحاديث التي يصدع بها أتباع الجماعات الدينية ليل نهار وكأنها قرآن منزل.

الخليفة الذي ملأ الدنيا وشغل الناس، هارون الرشيد الذي يقولون عنه إنه كان يغزو عاماً ويحج عاماً، ليت شعري متى حصل على الوقت لإنجاب ذريته!! تعامل بدوره مع حقائق الحياة ومتطلبات الدنيا.

نعم، ولا شك، قام بالغزو والجهاد، كما أنه قام بالحج، حاله حال أي مسلم، لكنه تمتع أيضاً بمباهج الحياة. لقد كان إسحاق بن إبراهيم الموصلي من أشهر ندماء الخلفاء حيث نادم الرشيد والمأمون والواثق. كان متفرداً بصناعة الغناء. ولما مات قال المتوكل ذهب صدر عظيم من جمال الملك وبهائه وزينته. له تآليف عديدة مثل كتاب أغانيه وأغاني معبد وأخبار عزة الميلاء (مغنية المدينة)، ولا شك أن النديم لا يفارق الخليفة حجاً أو غزواً. وبالمناسبة كان للموصلي مدرسة يتعلم فيها من يريد من الجنسين أصول الموسيقى، وتقول كتب التراث إنها ضمّت أجمل الجواري.

سيقول المنتمون للتيار الديني إن هذه الأخبار مدسوسة ومكذوبة، ولذلك سنعرض عليهم كتاب «طوق الحمامة في الألفة والألاف» للفقيه ابن حزم الأندلسي صاحب المذهب الظاهري ومؤلف كتاب «المحلّى» في أحد عشر مجلداً. وكتاب (طوق الحمامة) الذي منعته وزارة التربية من الوجود بين بقية الكتب في المكتبات العامة، هو كتاب في الحب وصوره، وكيف يصل المحبوب إلى محبوبته سواء خلال التعريض بالقول أو الإشارة بالعين وكيفية المراسلة ومواصفات السفير وكيفية الوصل، وحين وصل إلى ما وصل إليه من هيام ومحبة وعلّم المحبين كيف يحققون مطالبهم بالوصل، ذكّرهم بفضل التعفف وقبح المعصية!!

وحتى نفرج عن النفس بعض الهموم نعرض بعض النماذج لموضوعات الكتاب:

ففي باب الإشارة بالعين حيث يقول إمام المذهب الظاهري الفقيه ابن حزم:

(ثم يتلو التعريض بالقول، إذا وقع القبول والموافقة، الإشارة بلحظ العين وإنه ليقوم في هذا المعنى المقام المحمود ويبلغ المبلغ العجيب ويقطع به ويتواصل... فالإشارة بمؤخر العين الواحدة نهي عن الأمر. وتفتيرها إعلام بالقبول، وإدامة نظرها دليل على التوجع والأسف وكسر نظرها آية الفرح...).

وفي باب المراسلة يقول:

ثم يتلو ذلك ـ يقصد إشارة العين ـ إذا امتزجا المراسلة بالكتب، وللكتب آيات... وينبغي أن يكون شكل الكتاب ألطف الأشكال، وجنسه أملح الأجناس... حتى أن لوصول الكتاب إلى المحبوب، وعلم المحب أنه قد وقع بيده ورآه، للذة يجدها المحب عجيبة تقوم مقام الرؤية... وفي ذلك أقول ـ يقصد نفسه:

جواب أتاني عن كتاب بعثته
فسكن مهتاجاً وهيّج ساكنا

سقيت بدمع العين لما كتبته
فعال محب ليس في الود خائنا

فما زال ماء العين يمحو سطوره
فيا ماء عيني قد محوت المحاسنا

غدا بدموعي أول الخط بيّناً
وأضحى بدمعي آخر الخط بائنا

ولذلك ينصح ابن حزم، المحبين بتقطيع الكتاب حتى لا يقع بيد الغير فيسبب الفضيحة!

لا شك بعد ذلك أن هذا الفقيه أستاذ في فن المغازلة يعجز أمامه فطاحل شوارع السالمية (يسمى شارع الحب في الكويت).

هل نعدّ ابن حزم صاحب كتاب «المحلّى»، فاسقاً عربيداً، أو ماجناً فاسداً!؟

كلا، لكنها حقائق الحياة التي اعترف بها وتعامل معها في مناخ اجتماعي متفتح في بلاد الأندلس السعيد، دون أي إحساس حيواني بالشهوة الجنسية الحاضرة دائماً عند رؤية المرأة بما يتنافى والأخلاق الحميدة والمروءة والشيم العالية.

لقد كتب الفقهاء في الدين فشرحوا العبادات وأحكام الشريعة، وفهموا الدنيا فكتبوا في الحب والمعاشرة الزوجية بألفاظ يمنعها الرقيب لكنهم رأوا أن الشرع لا

يمنعها، واستمعوا إلى الغناء وحضروا حفلات الزواج الباذخة للخلفاء والأمراء، ولم يطالبوا بالحجر عليهم ولا بالثورة ضدهم. قرأوا كتب الملاحدة فلم يحكموا بتطليق زوجاتهم منهم ومصادرة أموالهم، كما فعل البعض في مصر ضد د. أبو زيد، واجتمعوا في دار واحدة أو في ديوان واحد مع المجوس والنصارى واليهود فلم يطالبوا بطردهم، وعلموا علم اليقين باتخاذ الخلفاء للخبراء والأطباء اليهود والفرس فما نقموا عليهم ولا طالبوا بعزلهم. هل يعقل أن كان هؤلاء الفقهاء على مرّ العصور لم يكونوا على علم بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية؟ ثم يأتي إلينا في العصر الحديث بعض الجهلة الذين قرأوا كتاباً هنا وآخر هناك ثم أخذوا يفتون بكفر الآخرين وعلمانيتهم دون حياء.

ماذا نريد من عرض ما سبق؟ نريد الاعتراف بأن دنيا دار السلام مثل دنيا أي دار أخرى، فيها أمور لا مجال لتجاهلها أو عدم الاعتراف بوجودها، وإنها ليست دنيا مثالية كما يعتقد البعض، وإن اللهو والترف والتنعم بمباهج الحياة والغناء والرسم والنحت والموسيقى والفنون على اختلاف أشكالها لا يمكن أن تُمحى بمجرد الاحتجاج بآيات قرآنية أو أحاديث نبوية. إنها حياة صاخبة تضم وتتسع للجميع. وإنه ليس صحيحاً أن كل ذلك سيزول وينتهي بمجرد قيام دولة الخلافة المزعومة، أو إذا تمّ سن تشريعات قانونية دينية. لماذا لا نستطيع تذوق الفن الرفيع؟ لماذا نمنع الآخرين من ممارسة ما لديهم من مواهب الموسيقى والفن والرسم؟

لماذا يجب أن نعتقد أن الحياة لا تستقيم إلّا بوجود المسجد ونحجر على الناس حرياتهم حتى ندفعهم إلى العناد والمشاكسة وممارسة الأمور الطبيعية في السر؟ لنأخذ مثلاً سعي البعض لمنع الستلايت بحجة أنه يفسد الأخلاق!

المنتمون إلى التيار الديني والموافقون على كل ما ذكرناه فاسدون أخلاقياً دون أن يحسوا أو يشعروا، وهو فساد أعظم من فساد الرقص والغناء. لقد قامت بعض الدول باعتقال المئات والزجّ بهم في السجون لمجرد مطالبتهم بحقوق الإنسان ومع ذلك لم يرتفع صوت واحد من أصوات المنتمين للتيار الديني ضد هذا النظام أو ذلك!! أيهما أعظم عند الله اعتقال المسلم دون جريرة أو جناية أو فرد يقوم بالغناء؟

ومع ذلك لا أحد يشعر بهذا التناقض الفجّ واللاإنساني من الجماعات الدينية، أو إنهم يعلمون ويصدّون عن الحق وهم يعلمون. لقد استوعب فقهاء الإسلام قديماً حقائق دنيا عالم الإسلام فاتسعت صدورهم فسمعوا الغناء وطربوا له، وتناقشوا مع معارضيهم في الرأي والفكر فلم يتهموهم بالكفر ولم يمارسوا الأسلوب الإرهابي

وتحريض الناس عليهم، وعاش مئات الآلاف من المسلمين دون خلافة فلم يهددوهم بميتة الجاهلية، ورأوا حكام المسلمين يحكمون بغير ما أنزل الله فلم يسموهم بالجاهلية ولا طالبوهم بالحاكمية ولم يعلنوا الجهاد ضد إخوانهم في الدين. والسبب في هذا كله يعود إلى توافر الثقة بالنفس والقوة والاعتداد بالذات والقدرة على تقديم البدائل والتصالح مع الواقع ومع المجتمع.

أما مسلمو اليوم ممن ينتمون إلى الجماعات الدينية فيعلمون تمام العلم بأن انتشارهم يعود إلى ما بحوزتهم من أموال وأسلوب المخادعة اللفظية واستغلال الشعور الديني، وتوافر العجز التام داخل نفوسهم عن مواجهة الأعداء الحقيقيين مما جعلهم يوجهون حرابهم إلى صدور قومهم وإخوانهم في الدين ممن لا ينتمون إلى جماعاتهم نفسها أو يتبنون توجهات فكرية مخالفة لفكرهم، فيقذفونهم باطلاً بتهم العلمانية واللادينية والاستشراقية الملحدة بزعمهم. ولذلك قامت للإسلام حضارة في الماضي، ولم تقم له في الوقت الحاضر، ولن تقوم له ما دامت العقلية الدينية بهذا الوضع المتحجر، وما دامت عقلية القطيع مهيمنة على الذهنية الشعبية.

المجتمع المسلم ولا نقول الإسلامي بحاجة إلى تبني روح التسامح الديني والاجتماعي حتى يستطيع الناس ممارسة حياتهم الطبيعية دون قلق أو تشنج، هذا المجتمع بحاجة لأبنائه وهم يحيون حياة طبيعية يعاودون المسجد كما يعتادون على سماع الأغاني النظيفة والفن الرفيع الراقي، ولا نريد منهم أن يكونوا نسخة من ذلك الرجل الذي وجده الناس يضرب زوجته وأولاده فأمسكوه وسألوه لماذا تفعل ذلك؟ فقال: لقد سمعت خطيب المسجد يقول ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَـٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ﴾[(١)]، فنزل بهم ضرباً!!

وختاماً نقول إن عدم الاعتراف بحقائق الحياة ودنيا دار السلام قد دفعت وزارة الأوقاف الكويتية إلى وضع خط ساخن للزوجات المضروبات مما يدل دلالة قاطعة على أن معظم الذين يضربون زوجاتهم من المتدينين، ولعلهم أساؤوا فهم قوله تعالى: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾[(٢)]، فتمسكوا بالنص دون مضمونه فأصبح لدينا ظاهرة ضرب الزوجات بعد أن تنكر لها المجتمع طويلاً.

---

(١) سورة التغابن: الآية: ١٤.

(٢) سورة النساء، الآية: ٣٤.

الدين... والفكر الديني
(١ ـ ٣)

كل الذين انتقدوا كتاب «الآيات الشيطانية» لم يقرأوه وإنما سمعوا به سماعاً، فكانوا كصدى الصوت في الأودية الخالية، فأخذوا يرددون المقتطفات والنتف التي سمعوها أو قرأوها للمعارضين، وهذا مخالف لأبسط قواعد الحوار العقلاني، لكنه ديدن ودأب العقول المغلقة والغارقة في الهمجية. وشهوة الولوغ في الدماء. كذلك الأمر بالنسبة لمؤلفات د. نصر أبو زيد. ومما يجب أن نقرره ابتداء أن كتبه ليست سهلة الفهم لمن اعتاد قراءة روايات غابة من السيقان والبنات والصيف قبل النوم، أو لمن حصل على بكالوريوس أو ليسانس من جامعة عربية يحبو فيها البحث الأكاديمي حبواً، وكل ما يحتاج الطالب إليه أن يحفظ بعض الأوراق ثم يقدم الامتحان وينجح، كما أنه ليس من المتيسر لطلبة كلية الشريعة والتي تعدّ طلبتها وتخرجهم بفكر مغلق ومنغلق غير قادر على التفكير المنطقي السليم، فضلاً عن انعدام حرية البحث العلمي. هذه الفئات لا يمكن أن تفهم ما يكتبه د. أبو زيد إلّا بعد تكرار القراءة المتأنية أكثر من مرة، ثم قيام أحدهم بشرح ما قرأه، بل إنني أشك في قدرتهم على فهم الشرح.

قضية د. أبو زيد لا تتصل بمسألة ارتداده بقدر اتصالها بعقلية محاكم التفتيش التي تسود الذهنية الإسلامية في العصر الحديث، والتي تدل دلالة واضحة على هشاشة الفكر الديني الذي يظهر على الساحة من خلال مقالات وكتب ومفاهيم الجماعات الدينية التي لا تتردد وبكل عدم الإحساس بتأنيب الضمير، بخداع المسلمين البسطاء بأن الفكر الديني هو الدين الإسلامي، في حين أن فيصل التفرقة بين الدين والفكر الديني أن الدين مقدس إلهي المصدر والفكر الديني بشري الصفات وغير مقدس، الدين ثابت والفكر الديني متحرك ومتقلب ومتغيّر وفقاً للظروف والعادات والمكان والزمان.

المأساة الحقيقية التي يعيشها المسلمون في العصر الحديث وفي كل عصر أنهم وضعوا الفكر الديني فوق الدين، ومن ثم تعاملوا مع الفكر الديني وتجاهلوا البحث في الدين ذاته.

قضية الدين والفكر الديني تحتّم طرح محاولة لفهم الفكر الديني من خلال العقلية العربية التي تحولت إلى عقلية إسلامية بعد زوال العصر الجاهلي، لكن نظراً لأن الجذور واحدة فلا بدّ أن تكون ثمار الشجرة هي نفسها ما دامت تعيش في الظروف نفسها. العقلية العربية التي تحولت إلى إسلامية كانت ولا تزال وستظل تتعامل مع الطرف الآخر، سواء كان رأياً أو ديناً أو جنساً أو قيماً ومفاهيم، تتعامل معه وفق منطق أبي فراس الحمداني:

ونحن أناس لا توسط بيننا لنا الصدر دون العالمين أو القبر

وكانت النتيجة أنهم يعيشون الآن في القبر أو قريباً منه، والسبب في ذلك يعود إلى عقلية تجزيئية متناثرة لا تسعى ولا تعمل ولا تحرص على تجميع الذرات المتناثرة للموضوع حتى تصدر حكمها أو رأيها. ولما كان معظم الذين بحثوا واستخدموا عقولهم بصورة جيدة في حضارة دار الإسلام ليسوا عرباً، فإن ذلك يوحي بشيء من الدلالة على ما طرحناه.

العقلية الإسلامية التجزيئية تنظر إلى كل قضية بذاتها دون أدنى علاقة بغيرها، كما أنها لا تهتم بالتناقضات إن وجدت. كذلك فإن هذه العقلية لا تهتم بالربط بين السلوك والممارسات العملية. وهي أيضاً عقلية حتمية بمعنى أن تنظر إلى الأسلاف كما كان أهل الجاهلية ينظرون إلى أصنامهم، فلا يجرؤون على مناقشة العلماء والفقهاء الذين سبقوهم تحت تأثير وهم إن أولئك الفقهاء والعلماء قد استحوذوا على كل شيء من صفات العقلية الإسلامية التي تخرج لنا في ثوب الفكر الديني الذي يضعه البشر، إنها عقلية جامدة على المستوى النظري.

لننظر أولاً في الفرق بين الدين والفكر الديني من خلال هذا المثال الذهني المنطقي والبسيط تسهيلاً على القارىء. القرآن الكريم، كتاب الله الذي أوحاه إلى نبيه ﷺ، وهو يتضمن آيات قرآنية مقدسة إلى يوم القيامة، وهو أساس الدين، ومن ينكر ذلك فهو كافر لا محالة. لكن التفسير القرآني أي تفسير الآيات القرآنية ليس من الدين لأنه من صنع البشر ولذلك تضمنت هذه التفاسير الكثير من الإسرائيليات وهي أحاديث اليهود الواردة في التوراة والتي اعتمدها كثير من المفسرين في تفاسيرهم،

يقول المرحوم د. محمد حسين الذهبي في كتابه القيم «التفسير والمفسرون»، الجزء الأول: ١٧٨ ما نصه:

«ولقد كان لهذه الإسرائيليات التي أخذها المفسرون عن أهل الكتاب وشرحوا بها كتاب الله تعالى أثر سيىء في التفسير، ذلك لأن الأمر لم يقف على ما كان عليه عهد الصحابة، بل زادوا على ذلك فردّوا كل ما قيل لهم إن صدقاً وإن كذباً، بل ودخل هذا النوع من التفسير من القصص الخيالي المخترع، مما جعل الناظر في كتب التفسير التي هذا شأنها يكاد لا يقبل شيئاً مما جاء فيها...» ويورد د. الذهبي في الصفحات ١٨١ ـ ٢١٥ نقداً شاملاً لكتاب «جامع البيان في تفسير القرآن» للطبري شيخ المفسرين وأبو التاريخ الإسلامي، وقد امتلأ هذا التفسير بالكثير من الروايات الإسرائيلية التي قبلها الطبري دون تحقيق أو تدقيق، حتى قال عنه الذهبي في صفحة ٢١٥: «وهكذا يكثر ابن جرير من رواية الإسرائيليات.. فتفسيره لا يزال يحتاج إلى النقد الفاحص الشامل، احتياج كثير من كتب التفسير التي اشتملت على الموضوع والقصص الإسرائيلي».

بعد هذا كله لم يحدث قط أن نُقّح كتاب تفسير الطبري، بل ولا يزال معتمداً كما هو، والويل كل الويل لو جاء أحد المعاصرين وفضح الطبري في كتبه التي لو حذفت منها الأباطيل، لما تبقّى منها شيء. ولذلك فالتفسير لا علاقة له بألوهية وقدسية النص القرآني، والآن نجد بين أيدينا تفاسير شتى تختلف عن تفسير الطبري، مثل تفسير المنار، وفي ظلال القرآن لسيد قطب، ويذكر د. محمد عمارة أن تفسير الإمام محمد عبده، (ت: ١٩٠٥) يقوم على المنهج العقلي، وينقل د. عمارة عن الإمام محمد عبده ما نصه: «إنه يجب على كل واحد من الناس أن يفهم آيات الكتاب بقدر طاقته، لا فرق بين عالم وجاهل...» وكذلك قوله: «فإن كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعان ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد... فعلى الحاذق أن يفسّر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله...»[1].

اعلم تماماً أن أهل العقول المنغلقة سيقولون عن الإمام محمد عبده إنه ماسوني ويكفي ذلك إغلاقاً لباب الحوار.

---

(١) انظر القرآن: **نظرة عصرية جديدة**، ص ١٦٠ ـ ١٦٧.

نكرر ونتمنى (فالتكرار يعلم الشطّار)، إن التفسير القرآني ليس سوى نتيجة الفكر الديني وهي عملية بشرية لا دخل لها بقدسية النص القرآني، بدليل أن كبار الفقهاء والمفسرين قديماً لم يتحرجوا من نقل الإسرائيليات وإدخالها على الآيات القرآنية وما قرأنا أن أحداً انتقدهم أو عاب عليهم أو حكم عليهم بالرّدة، على الرغم من أنهم أوجدوا أمراً ليس من الإسلام في شيء.

لننظر في مثال آخر، عروبة النص القرآني، والمقصود بالعروبة، اللغة العربية. الجماعات الدينية تشتاط غضباً وتسعى لتكفير وإهدار دم كل من يقول بأن الدين الإسلامي جاء للعرب، لأنه جاء للعالمين كافة. لكنهم في الوقت ذاته يوافقون العلماء على أن قراءة القرآن في الصلاة لا تصح ولا تجوز إلّا بالعربية. كما اتفق العلماء على ترجمة معنى الآيات لا الآيات ذاتها. ومن المعلوم بالعقل أن القرآن لا تظهر حلاوته اللفظية إلّا إذا قرىء بالعربية، والمشركون الذين حاربوا الدين الإسلامي اعترفوا بجمال لغته وانبهروا بها، والقرآن الكريم تحدّى العرب بالإتيان بآية تشبه الآيات القرآنية فعجزوا وهم أئمة البيان وقادة فصاحة اللسان، وكل باحث ومسلم يعلم أن معجزة القرآن هي اللغة العربية. ومن المعلوم عقلاً أن القرآن نزل على العرب من دون الناس، وعلى الرغم من جهلهم وشركهم وتخلّفهم الحضاري في ذلك الوقت لحكمة لا يعلمها سوى الله تصديقاً لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾[1]. لذلك لو عرضنا القرآن على غير العالمين والناطقين باللغة العربية لما اهتموا به، والمسلمون الذين لا يعرفون العربية يقدسون القرآن من باب الإيمان لا عن فهم واستيعاب، فهي قضية وجدانية في المقام الأول، والآيات ذاتها نزلت بلسان عربي مبين . . .ثم بعد هذا كله يكفّرون من يقول إن القرآن خاص بأمّة اللسان العربي التي دخلت في دين الله. والدليل على ذلك أن جميع العلماء والفقهاء المسلمين من غير العرب ما كان لهم أن يحوزوا المكانة الدينية العالية لولا أنهم نطقوا العربية وكتبوا بها روائع الفكر الإسلامي والحضاري، والحديث النبوي يقول: «إنما العربي اللسان»، والمسلم الذي لا يحسن القراءة بالعربية لا يجوز شرعاً أن يكون إماماً في الصلاة. بمعنى أن المسلم الذي لا يعرف العربية تابع للمسلم الذي يعرفها. ونخلص من هذا كله أن القرآن الكريم للأمة الإسلامية ذات اللسان العربي،

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٢٤.

ولا يصلح في أمّة لا تحسن العربية لأنها لن تفهم الآيات القرآنية على وجهها الصحيح وكما هو مطلوب شرعاً، ومن ثم لن تقوم بتطبيقها على الوجه الصحيح شرعاً. لماذا التكفير إذن؟

من الدلائل الواضحة على العقلية المتشرذمة لدى المسلمين ما يظهر في قضية الأحاديث النبوية. من الملاحظ أن المسلمين قد فقدوا ملكة النقد السليم في هذا المجال، وأقصد بذلك أنهم جمدوا كل الجمود تجاه نصوص الأحاديث ولم يستخدموا عقلهم في كيفية البحث في هذا الموضوع وانتهوا إلى اعتبار الأحاديث المعتمدة أنها كتب الصحاح وأنها تكون بذلك غير قابلة للنقض أو الرفض، على الرغم من أنها كتب وضعها بشر يصيبون ويخطئون كحال غيرهم من البشر، لم يفكروا أبداً كيف يمكن الخضوع والانصياع في هذا الموضوع؟ على الرغم من أن البخاري جمع ٣٥٠ ألف حديث، لم يصح له منها سوى قرابة (٣٠٠٠) حديث!! لم يسألوا أنفسهم ما هو وضع ٣٤٧ ألف حديث وضُع كذباً على الرسول محمد ﷺ. لقد تجمدوا في صورة لا منطقية أمام كل من قال: «قال رسول الله ﷺ...» ولم يبحثوا أو يدقّقوا، ولننظر على سبيل المثال في حديث: (من بدل دينه فاقتلوه) الذي يستشهد به قضاة محاكم التفتيش الإسلامية... ماذا يقول الإمام الأكبر محمود شلتوت[1]

«الاعتداء على الدين بالردة يكون بإنكار ما علم من الدين بالضرورة أو ارتكاب ما يدل على الاستخفاف والتكذيب. والذي جاء في القرآن عن هذه الجريمة، هو قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ...﴾[2] والآية كما نرى لا تتضمن أكثر من حكم بحبوط العمل والجزاء الأخروي بالخلود في النار.

أما العقاب الدنيوي لهذه الجناية، وهو القتل، فيثبته الفقهاء بما يُروى عن ابن عباس أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه». وقد تناول العلماء هذا الحديث من جهات:

هل المراد من بدّل دينه من المسلمين فقط، أو هو يشمل من تنصّر بعد أن كان

---

(١) الإسلام عقيدة وشريعة، ص ٢٨٠ ـ ٢٨١، الطبعة السابعة عشرة (١٩٩١).

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢١٧.

يهودياً مثلاً؟

وهل يشمل هذا العموم الرجل والمرأة، فتقتل إذا ارتدت، كما يقتل إذا ارتدّ، أو هو خاص بالرجل، والمرأة لا تقتل بالردة؟

وهل يقتل المرتد فوراً، أو يستتاب؟

وهل للاستتابة أجل، أو لا أجل لها فيستتاب أبداً؟

وقد يتغير وجه النظر في هذه المسألة إذا لوحظ أن كثيراً من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الآحاد، وأن الكفر بنفسه ليس مبيحاً للدم، وإنما المبيح للدم هو محاربة المسلمين، والعدوان عليهم، ومحاولة فتنتهم عن دينهم، وأن ظواهر القرآن الكريم في كثير من الآيات تأبى الإكراه على الدين فقال تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[1] وقال سبحانه: ﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾»[2].

قد تعمدنا نقل النص بتمامه حتى نأمل بانفتاح العقول المنغلقة، ونرجو أن لا يتهم الفقيه العالم المرحوم محمود شلتوت بالعلمانية أو الجهل. وإيراد هذا الحديث الذي يستخدمه قضاة محاكم التفتيش يدل على جهلهم، إذ لم يهتموا مطلقاً بعدم ورود مسألة الاستتابة وكيف تكون في نصّ الحديث، وإنما أخذوها عن الفقهاء، الذين بدورهم أخذوها عن عمر بن الخطاب الذي اخترع هذا العنصر اختراعاً ليس له وجود في النص النبوي، كما أن (الاستتابة ليست موجودة في القرآن الكريم أو السُّنّة وأن الاستتابة التي فصلها الفقهاء تفقد جوهرها ما دام هناك إرهاب وسيف مسلّط وراءها فيغلب ألا تكون نابعة عن رضا واقتناع وإيمان، وأنها (الاستتابة) من صنع الفقهاء الذين أرادوا أن يكون فقههم شاملاً كاملاً لا يفلت صغيرة ولا كبيرة للوصول بما أرسوه من أصول ومبادىء إلى غايتها) وهذا كلام العالم الفاضل السيد جمال البنا رئيس الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل، والذي يخلص إلى أنه إذا لم يكن هناك حدّ ولا استتابة، فلا يكون هناك تعزير لأن الأمر كله فكر وإيمان واعتقاد[3].

من الدلائل الدالة على فقر الدم الفكري العقلاني لدى الجماعات التي أهدرت

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

(٢) سورة يونس، الآية: ٩٩.

(٣) **القبس**، الجمعة ٢٣/٦/١٩٩٥.

دم د .أبو زيد تجاهلها لحقيقة أن رسول اللّه ﷺ لم يكفّر المنافقين مع علمه بهم، كما أنه لم يهدر دمهم، ونهى عن تكفيرهم وصلى على كبيرهم عبد اللّه بن أُبيّ واستغفر له وألبسه قميصه!! لقد كان المنافقون يرتكبون الكبائر بإيذاء النبي ﷺ، لقد كانوا يستهزئون ويخوضون ويلعبون بآيات اللّه ورسوله، ومع ذلك لم يعلن الرسول ﷺ ولا الصحابة ردّتهم ولا كفرهم، بل إنه ﷺ صلى عليهم عند موتهم واستغفر لهم حتى نزل قول الحق تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾[1]، فما كان رد نبي الرحمة والمحبة سوى أنه قال: (لو علمت أنه سيغفر لهم لو استغفرت أكثر من ذلك لاستغفرت لهم) أو ما في معناه. أين التأسي برسول اللّه ﷺ والقرآن الكريم يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[2]؟ مما يعني في نهاية الأمر أن الجماعة الدينية قد خالفت الأمر الإلهي بالتأسي، لكنهم لا يفكرون بطريقة منطقية وعقلانية، ذلك أنهم يقفون عند حدود التأسي بإطلاق اللحى وتقصير الثياب، أما التأسي بالرحمة والود والعفو والإعراض عن الجاهلين فلا نصيب لهم في شيء من ذلك.

إن حديث: (مَنْ بدّل دينه فاقتلوه) لم يتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم، فضلاً عن كونه لا يدل مطلقاً على أي حكم بالارتداد على من يفسّر النص الديني، بل يعلنها صراحة بجواز قتل من يبدل دينه طوعاً واختياراً، أي بمعنى إعلان انسلاخه عن الدين الإسلامي، وليس من مجال للاستدلال به في حالة «أبو زيد»، والدليل على ذلك وجود فقهاء يعدون من أعمدة التفسير لم يعتبروا حديث: (لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلّا اللّه وإني رسول اللّه إلّا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة)، وهذا الحديث من أحاديث الآحاد التي يرى كثير من الفقهاء أن الحدود لا تثبت بها. وقتل الثيب المحصن لم يرد في القرآن الكريم ولكن الفقهاء كعادتهم، أقرّوا عقوبة الرجم حتى الموت، في حين أن الفخر الرازي أنكر عقوبة الرجم[3]، والبعض استدل على ذلك من خلال إعلان القرآن الكريم بأن عقوبة غير الحرة (الأمة) في حال الزنى هو نصف عقوبة المرأة الحرة، وحيث إن الرجم لا يمكن تنصيفه (من النصف) تصديقاً لقوله

(١) سورة التوبة، الآية: ٨٠.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٢١.
(٣) انظر شلتوت، ٢٨٣.

تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾[١]، والعذاب في هذه الحالة هو الجلد وفقاً للنص القرآني ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[٢]، ولا تذكر المصادر أن أحداً حكم على الفخر الرازي بالردة وأهدر دمه. يذكر ابن كثير في البداية والنهاية[٣] أن عثمان بن عفان الخليفة الراشد الثالث قد آوى عبد اللّه بن سعد بن أبي سرح الذي أهدر الرسول ﷺ دمه بسبب ارتداده، على الرغم من أنه كان من كتّاب الوحي وكان يدّعي أنه تمكن من التدخل في نقل الوحي، وكان عبد اللّه بن سعد أخاً لعثمان في الرضاعة، وقد توسط عثمان لعبد اللّه عند رسول اللّه ﷺ وطلب له الأمان، بعد فتح مكة. ويقول ابن كثير: (فلما جاء به ليستأمن له صمت رسول اللّه ﷺ طويلاً ثم قال: نعم، فلما انصرف مع عثمان قال رسول اللّه ﷺ لمن حوله: أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حين رآني قد صمت فيقتله، فقالوا يا رسول اللّه هلا أومأت إلينا؟ فقال: إن النبي لا يقتل بالإشارة)، وفي رواية (إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين).

ولو كان عقاب الموت وإهدار الدم حدّاً للردة لما تردد رسول اللّه ﷺ وقَبِل شفاعة عثمان، بدليل الحديث النبوي الصحيح الخاص بالمرأة المخزومية التي سرقت ورفض الرسول ﷺ شفاعة أسامة في إقامة الحد كما هو مشهور. وهذا دليل قاطع على أن ليس للردة حدّ القتل كما يدّعي البعض. ولو أن العقلية المسلمة قادرة على الفهم بالأسلوب الجمعي للأفكار المتناثرة في الموضوع الواحد لتمكنت من الدفع في حديث: من بدّل دينه فاقتلوه، لأن الرسول ﷺ لم يقتل عبد اللّه بن سعد بن أبي سرح، كما أنه ﷺ لم يقتل المنافقين الذين هم أكثر ضرراً من المرتدين وفقاً لكثير من النصوص القرآنية.

من الأمثلة السابقة والتي أطلنا الاستشهاد بها بتعمّد، يتبين أن كون النص الديني مقدساً لا ينفي بشرية التفسير والتطبيق.

إن التناقض بين السلوك والممارسة لرجال الجماعات الدينية سواء في البرلمان أو في الحياة العامة أكثر من أن تُحصى، ويتعمد سفهاؤهم تجاهلها وعدم ذكرها لخداع الناس، ومع ذلك لا يشعرون بأي حرج وهم يتحدثون عن الشريعة.

---

(١) سورة النساء، الآية: ٢٥.

(٢) سورة النور، الآية: ٢.

(٣) ج ٤ ص ٢٩٧.

هذه هي العقلية المسلمة التي هاجمت د .أبو زيد وأهدرت دمه. هذه العقلية التي لم تحاسب خصوم د .أبو زيد على خداعهم المسلمين وأكل أموال الناس بالباطل في فضيحة الريان وكشوف البركة وبنك التقوى في البهاما، بل كانت سريعة الركض إلى سفك دم إنسان مسلم، كل ذنبه أنه قرأ كثيراً وفكّر كثيراً ولم يكن أول من تعرّض للنصوص القرآنية، ولن يكون الأخير، لأن سنّة اللّه في خلقه سبحانه خلقهم مختلفين في كل شيء وأنهم سيظلون كذلك إلى يوم الدين.

لماذا هذا الإسراع والتعطش لسفك الدم؟ لسبب بسيط، وهو السرعة لإسكات بل وخنق أي فكر حول الدين، وحتى لا يجرؤ أحد بعد ذلك على التفكير، مع العلم أن التفكير فريضة إسلامية، وحتى هذا الأمر يبيّن التناقض بين القول والفعل. كثيراً ما يدّعي التيار الديني أن التاريخ الإسلامي لم يحارب البحث العلمي، كما أنه لا يوجد غاليليو «إسلامي» إشارة إلى محاكم التفتيش، ومع ذلك لا يهتمون لما يقومون به عند إصدار حكم الرّدة وإهدار دم مسلم تجرأ على التفكير بصوت مسموع!!

للأسف الشديد إنهم يلوون عنق المفاهيم الدينية كما هي حال حديث «من بدل دينه فاقتلوه»، حتى تتناسب مع مفاهيمهم لأن اللّه أعمى بصيرتهم عن معنى «بدّل دينه» حيث المقصود به الإعلان العام بالخروج من الدين والانسلاخ منه، وهذا ما لم يحدث في قضية د .أبو زيد، لكنها شهوة الدم التي لا تنطفىء والعجز الفكري الكامن في العقلية والنفسية المريضة.

وعلى الرغم من مباهاتهم وادعائهم أن الدين الإسلامي دين التسامح ويقدمون الأمثلة الكثيرة على تسامح المسلمين تجاه غير المسلمين في ظل الفتوحات الإسلامية، إلّا أنهم سرعان ما يتجاهلون هذه الفضيلة إذا كان المتهم مسلماً كما هي حال د .أبو زيد.

يتخوفون من الأفكار التي يطلقها رجال أمثال المرحوم د .فرج فودة، ود .أبو زيد ثم يستشهدون بالحديث النبوي: «إن هذا الدين متين. . .» والحديث، «لن يشاد أحد هذا الدين إلّا غلبه»، ومع ذلك يرتجفون ويخافون على هذا الدين من الضياع إذا ما تقدّم أحد ما بأفكار مثل أفكار د .أبو زيد! لا شك أن هذا الدين متين، ولا شك أنه لو فهمنا الدين الإسلامي على أصوله الحقيقية وليس من خلال الفكر الديني البشري، فإنه سيغلب كل من يواجهه، وليس من المقبول عقلاً أن نخشى على الدين

وعلى ملايين المسلمين من الأفكار التي تطرح على الساحة هنا وهناك، وإلّا كان معنى هذا الخوف أن الدين ليس متيناً وأن هؤلاء الملايين من المسلمين دون عقول ولا إيمان راسخ بالدين الإسلامي، وهذا ما لا يقبله عاقل.

لقد شهد التاريخ لدار الإسلام وأمة المسلمين أفكاراً ومللاً ونحلاً كثيرة وبالمئات، وظلّ هذا الدين متيناً وصلباً، قوي الأركان، وعلى الرغم من كل الهوان والضعف الذي تعيشه الأمة الإسلامية في كل بقاع العالم المعاصر، ظل الدين الإسلامي يأبى على الانصهار والضياع، ولذلك فالجماعات الدينية التي أهدرت دم د .أبو زيد إنما تهين الإسلام حين تظهر في العصر الحديث، في عصر تتسارع خطاه نحو المزيد من الحريات الفكرية. لقد وقف شيوخ الأزهر ضد فتوى الخميني التي أهدرت دم سلمان رشدي، وطالبوا بالمحاورة والنقاش، ثم يصمت هؤلاء إزاء قضية د .أبو زيد! إن ذلك عار على جبين الدين الإسلامي نفسه، وهنا نتساءل أيهما أفضل شرعاً: السماح بالنقاش العلني لمثل هذه الأفكار على الساحة، أو دفع أمثال د .أبو زيد للجوء إلى الغرب غير الإسلامي؟ من المعروف شرعاً أن الحدود تُدرأ بالشبهات، وأن لحوق المسلم بدار الكفر أعظم من إقامة الحدود، فأين هي العقول المسلمة التي تفكر بمنطقية وعقلانية وبروح الإسلام السمحة، اللّه سبحانه يأمر المسلمين بمجادلة غير المسلمين بالتي هي أحسن، والمتعصبون يخترعون من عند أنفسهم مصادرة حق مجادلة الإنسان المسلم!! أليس هذا من أعاجيب هذا الزمن الأغبر الذي تتحقق فيه مقولة ابن تيمية: «إن اللّه ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة». ولقد استقرّ لدى الفقهاء أن العدل مع الكفر خير من الظلم مع الإسلام. ثم بعد هذا كله نتساءل لماذا لا يحترمنا العالم؟

خلاصة القول، إن على المسلمين العاديين الذين لا يشتغلون ببضاعة العلم والذين يقدمون على الدين من خلال الفطرة الإلهية باعتبار عصمة دم المسلم ما دام ينطق بالشهادتين ويصلي إلى القبلة، أن يتفطنوا جيداً إلى خداع الداعين لإهدار وسفك دم المسلمين من خلال ادعاءات الردّة الباطلة، ونسأل اللّه أن يعصم المسلمين من الكذب والبهتان والانخداع بالدعاوى الباطلة لهذه الجماعات.

الدين... والفكر الديني
(٢ - ٣)

العلاقة بين النص الديني والبشر، علاقة عضوية، بمعنى وجود العنصر البشري في النص الديني قرآناً كان أم حديثاً نبوياً. والعنصر البشري لا يتدخل في النص ذاته، بل يتعامل معه وبه احتراماً واستهزاءً، تقديساً وتدنيساً، تعبّداً ودراسة، تطبيقاً وإهمالاً وكل ما يمكن تصوره في إطار النفس البشرية التي تعيش على الأرض.

النص الديني المقدس هو القرآن الكريم في المقام الأول ثم الأحاديث القدسية حيث يكون الاتصال مباشرة بين اللّه والنبي. أما الأحاديث النبوية التي وصلت إلينا معنىً لا لفظاً، منها الصحيح والضعيف والحسن والشاذ والموضوع، فهي ليست مقدسة، بدليل أن البشر وضعوا الكثير منها، وما نعلم أحداً وضع نصاً قرآنياً سوى الأنبياء المزيفين أمثال: مسيلمة وسجاح والأسود العنسي الذين ورد ذكرهم في كتب التراث التاريخي.

النص القرآني في اللحظة التي ينتقل فيها من اللّه إلى النبي عبر جبرائيل ليس من عالم البشر في شيء حيث ينفصل النبي عند تلقي الوحي عن طبيعته البشرية، وحيث يعود إلى عالم البشر ويخبر أصحابه عما تلقاه ليكتبوه. ويجب أن نعلم أن النبي ﷺ نهى أصحابه عن كتابة أحاديثه حتى لا تختلط بالقرآن. الفترة التي ينتقل فيها النص الديني من فم النبي الإنسان إلى عقل المسلم (الإنسان)، هذه فترة بشرية مئة بالمئة، بمعنى أن العنصر البشري هو الفيصل والحكم تقديساً أو تدنيساً، ولا يعود القرآن كما يعتقد البعض ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾[1] لأن سياق هذه الآية ينصرف إلى اللوح المحفوظ عند اللّه سبحانه والملائكة الأطهار، وليس إلى نبي البشر في الحياة الدنيا، ولنتذكر جيداً أن أحد كتّاب الوحي وهو عبد اللّه بن سعد بن

(١) سورة الواقعة، الآية: ٧٩.

أبي سرح وهو أخو عثمان بن عفان من الرضاعة، ارتد ولحق بالمشركين، وأهدر النبي دمه ثم شفع له عثمان يوم الفتح فحقن رسول اللّٰه دمه وقبل إسلامه.

القرآن الكريم يحدثنا عن المنافقين في المدينة وبوجود النبي، الذين كانوا يخوضون ويلعبون ويستهزئون بآيات اللّٰه، وعلى الرغم من كشف القرآن لهؤلاء المنافقين، إلّا أنه لا يوجد حدّ (عقاب) شرعي للنفاق.

نزل القرآن دون نقط، وقام العرب بنقطه واتفقوا على قراءة واحدة، فقرأوا قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ ۝٦﴾[1]، وكان بالإمكان قراءتها على الوجه التالي: «... فتثبتوا أن تصيبوا قوماً بجهالة...» يقول ابن كثير[2]: «إن من حسنات عثمان بن عفان أنه جمع الناس على قراءة واحدة، وكتب المصحف على العرضة الأخيرة التي درسها جبريل على رسول اللّٰه ﷺ وكان سبب ذلك أن حذيفة بن اليمان كان في بعض الغزوات، وقد اجتمع فيها خلق من أهل الشام، ممن يقرأ على قراءة المقداد بن الأسود، وأبي الدرداء، وجماعة من أهل العراق، وممن يقرأ على قراءة عبد اللّٰه بن مسعود، وأبي موسى، وجعل من لا يعلم بسوغان القراءة على سبعة أحرف، يفضل قراءته على قراءة غيره، وربما خطّأ الآخر أو كفّره، فأدى ذلك إلى اختلاف شديد، وانتشار الكلام السيىء بين الناس... عند ذلك شاور عثمان الصحابة ورأى أن يكتب الصحف على حرف واحد، وأن يجمع الناس في سائر الأقاليم على القراءة به، دون ما سواه...». ولا يمكن إنكار التدخل البشري في النص الديني من حيث التعامل به قراءة. ويجب أن ننتبه جيداً أن ما ذكرناه قد حدث وكتّاب الوحي والصحابة أحياء!

يروي أبو بكر السجستاني في كتاب «المصاحف» أن الحجاج بن يوسف الثقفي (ت: ٧١٤م) والذي كان معلماً للغة العربية قبل أن يعمل جلاداً وجزاراً لبني أمية من المروانيين والذي اشتهر بالقسوة والظلم، تدخل في مصحف عثمان وغيّر أحد عشر حرفاً هي:

١ ـ «لم يتسن وانظر»، البقرة ٢٥٩ جعلها ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ بالهاء.

---

(١) سورة الحجرات، الآية: ٦.

(٢) البداية والنهاية ٧/ ٢١٧.

٢ ـ «شريعة ومنهاجاً»، المائدة ٤٨، جعلها ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾.

٣ ـ «هو الذي ينشركم»، يونس ٢٢، جعلها ﴿يُسَيِّرُكُمْ﴾.

٤ ـ «أنا آتيكم بتأويله»، يوسف ٤٥، جعلها ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم...﴾.

٥ ـ «سيقولون لله لله لله»، المؤمنون ٨٥، جعلها ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾.

٦ ـ «من المخرجين»، الشعراء ١١٦، جعلها ﴿مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ﴾.

٧ ـ «من المرجومين»، الشعراء ١٦٧، جعلها ﴿مِنَ ٱلْمُخْرَجِينَ﴾.

٨ ـ «نحن قسمنا بينهم معايشهم»، الزخرف ٣٢، جعلها ﴿مَّعِيشَتَهُمْ﴾.

٩ ـ «من ماء غير ياسين»، محمد ١٥، جعلها ﴿غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾.

١٠ ـ «فالذين آمنوا منكم واتقوا»، الحديد ٧، جعلها ﴿وَأَنفَقُوا۟﴾.

١١ ـ «وما هو على الغيب بظنين»، التكوير ٢٤، جعلها ﴿بِضَنِينٍ﴾.

ونضيف إلى ذلك ما أورده القرطبي في تفسيره[١] في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[٢] وقرأ ابن مسعود «السارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم...» نص القرطبي. ومن المعروف أن لابن مسعود مصحفه الخاص به[٣].

العنصر البشري يتدخل في فهم النص على الرغم من وضوحه الظاهري، ذلك في ما يدل عليه النص من معنى. يقول المرحوم عبد القادر عودة في كتابه[٤]: ما نصه:

(وإذا كانت نصوص القرآن قطعية فإن دلالتها على معانيها قد تكون قطعية وقد تكون ظنية. فإن كان النص دالاً على معناه ولا يحتمل التأويل كانت دلالته قطعية مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾[٥] فدلالة ثمانين على العدد قطعية، ودلالة أبداً على التأبيد قطعية،

---

(١) **الجامع لأحكام القرآن**، ج ٣، ص ١٦٧.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

(٣) انظر: محمود شلتوت ـ **الإسلام عقيدة وشريعة**، ص ٤٧٧.

(٤) **التشريع الجنائي في الإسلام** ج١٠ ص١٦٦.

(٥) سورة النور، الآية: ٤.

وإن كان النص دالاً على معناه، ولكنه يحتمل التأويل كانت دلالته ظنية كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1] فلفظ القرء قد يعني الحيض وقد يعني الطهر، ومن ثم فدلالته على معناه ظنية لا قطعية إذ من المحتمل أن يكون المراد من اللفظ الحيض، ومن المحتمل أن يكون المراد الطهر).

ولا شك أن القاضي أو المفتي هو صاحب الكلمة الأخيرة إذا ما عرضت عليه قضية في هذا الشأن، وهو الذي يحدد لا النص القرآني الذي يوحي ظاهره باحتمال المعنيين!!

من الأمثلة الأخرى ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[2] فإنها مشتركة بين العقد والنكاح (الوطء) ومن هذا الاشتراك نشأ الاختلاف في معنى الآية. أبو حنيفة يرى الوطء، ومن ثم حرّم على الابن الزواج من أية امرأة زنى بها أبوه.

أما الشافعي وآخرون فيرون العقد وإن من زنى بها الأب لا يحرم زواجها على الابن!! والكلمة الفصل لمن له الحكم.

وفي قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾[3] الواردة ضمن عقوبات المحاربين لله ولرسوله. فقد حملها الجمهور على الإخراج من الأرض التي ارتكب فيها الإفساد وهو المعنى الحقيقي للكلمة. ورأى الحنفية أن النفي مقصود به السجن، وهو المعنى المجازي، لأن معنى النفي من الأرض كما ورد نصاً في القرآن، يقصد به النفي من جميع الأرض ولا يتحقق ذلك إلّا بالقتل. والنفي عقوبة غير القتل. وإن أريد النفي من خصوص أرض المسلمين، كان فيه زجّ المسلم في دار الكفر وهو لا يجوز شرعاً[4].

مما سبق يتبين أن العنصر البشري يتدخل في النص المقدس من خلال كيفية فهم النص، وبذلك يكون لدينا حكم بشري مستند إلى النص يختلف عن حكم بشري آخر في مكان آخر وزمن آخر يستند إلى النص الديني ذاته.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٢.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٣٣.

(٤) انظر: **محمود شلتوت**، ص ٥١٠ ـ ٥١١.

نأتي الآن إلى قضية لا تخلو من التعقيد والحساسية لدى العقول غير المتفتحة والتي تعيش ظاهرة «سياسة القطيع». هذه العقول تأبى لأسباب انغلاقية الفكر ومن ثم لا تريد استخدام العقل والفكر. وهذه القضية هي قضية الواقع الزماني والمكاني والموضوعي الذي يعيشه النص الديني. ومعنى ذلك ليس كما قد يفهمه البعض أن الدين الإسلامي صالح لزمن واحد ومكان واحد وظرف موضوعي واحد، بل المقصود أن صلاح الدين لكل زمان ومكان في مقدرة هذا الدين على معايشة الزمن تغيّراً وتبدلاً، وفي أي مكان ووفق كل العادات والتقاليد ما دام الحلال حلالاً والحرام حراماً، كما لا يجب أن يفهم من ذلك التلاعب لا سمح اللّه، بالنصوص الدينية، بل حق الإنسان أن يفهم النص وفق معطياته، وأن الهدف النهائي للشريعة الإسلامية يتمثل في إقامة العدل الذي لا يمكن للحياة الدنيا أن تقوم وتسير من دونه، وأن الإنسان قادر ومتمكن ومن حقه الذي أنعم اللّه عليه به عليه أن يوجد أحكاماً لقضايا لم يتطرق إليها النص الديني، متخذاً من مقاصد الشريعة في حفظ النفس والعقل والدين والمال والعرض، نبراساً يهتدي به في حياته الدنيا، وهذا يعني باختصار شديد جداً أن عليه واجب فهم النص الديني في ضوء واقعه الذي يعيشه.

يقول د .طه جابر العلواني في كتابه[1]: (وكان إبراهيم النخعي «وهو ثقة حجة باتفاق» ومعه معظم علماء العراق يرون أن أحكام الشرع معقولة المعنى مشتملة على ما فيه مصالح العباد، وأنها بُنيت على أصول محكمة وعلل ضابطة لتلك المصالح والحكماء. . . كما كان علماء العراق يرون أن النصوص الشرعية متناهية لكن الوقائع لا تنتهي. . . وكانت سمة مدرسة العراق: الرأي إن غاب الأثر).

وكان الزهري يقول عن العراق وكيفية تعاملهم مع الحديث النبوي: «يخرج الحديث من عندنا (يقصد من المدينة المنورة) شبراً فيعود في العراق ذراعاً».

من الظروف الزمانية والموضوعية المحيطة بالنص الحادثة التالية والتي تتصل بقوله تعالى: ﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ۝٦٠﴾[2]، يذكر[3] أربعة تفاسير لمصطلح «المؤلفة قلوبهم» وهي تختلف

(١) «أدب الاختلاف في الإسلام» ص ٨٢، ٨٣.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٦٠.

(٣) القرطبي ج ٨ ص١٧٨ ـ ١٨١.

فيما بينها اختلافاً كبيراً، لكن المعنى العام يقصد بهذه الطائفة التي لا يتمكن إسلامها حقيقة إلّا بالعطاء، وهو معنى يحتمل الكثير من التأويلات إذا ما نوقش في ضوء العقل المعاصر وتحليلاته المنطقية. يقول القرطبي: (واختلف العلماء في بقائهم «أي المؤلفة قلوبهم»... فقال عمر والحسن الشعبي:

انقطع هذا الصنف بعزّ الإسلام وظهوره... وقال بعض علماء الحنفية... أجمعت الصحابة في خلافة أبي بكر على سقوط سهمهم. وقال جماعة من العلماء: هم باقون... وإنما قطعهم عمر لما رأى من إعزاز الدين ...إلخ).

إعطاء المؤلفة قلوبهم نصاً قرآنياً عمل به الرسول ﷺ أثناء حياته، وتابعه أبو بكر وخالفهما عمر اجتهاداً منه أن الأمر يتعلق بعزة الإسلام وقوته، ومنعته وضعفه.

إذن نحن لدينا نص قرآني واحد ثابت الحكم غير منسوخ ومع ذلك أوقفه عمر عندما تغيّرت الظروف الموضوعية لتطبيق حكم النص. وبذلك يكون هذا الحكم الثابت قرآناً في حالة إيقاف التنفيذ ولم يكن قد مرّ على وفاة الرسول ﷺ سوى بضعة أعوام.

ما الذي يمنع من تطبيق ذلك على النصوص التي وقف حكمها الآن بما يتلاءم وظروف العصر؟

هناك الكثير من الأحكام القرآنية التي تعدّ في حالة إيقاف التنفيذ والتي منها:

١ ـ الإنفاق على عمليات فكّ الرقاب (الرقيق).

٢ ـ الأحكام الخاصة بالرق.

٣ ـ الأحكام الخاصة بملك اليمين.

٤ ـ الأحكام الخاصة بالسبي والأسرى.

٥ ـ الأحكام الخاصة بغنائم الحرب.

٦ ـ الأحكام الخاصة بالحدود.

٧ ـ الأحكام الخاصة بأهل الذمة والجزية.

ويجب الوعي التام أن حالة إيقاف التنفيذ ليست أبدية، كما أنها لا تتعلق بقدسية النص القرآني، بل تتعلق بطبيعة ظروف الواقع المعاش. وحتى نكون أكثر

وضوحاً نقول إن الصحابة اختلفوا في مسائل المواريث على الرغم من وضوحها ودقتها في القرآن الكريم ونقدم المثل التالي من كتاب طه العلواني[1]:

«كان ابن عباس يذهب كالصدّيق وكثير من الصحابة إلى أن الجد يسقط جميع الأخوة والأخوات في المواريث كالأب، وكان زيد بن ثابت مثل علي وابن مسعود وفريق آخر من الصحابة يذهب إلى توريث الأخوة مع الجد لا يحجبهم به، فقال ابن عباس يوماً: ألا يتقي اللّه زيد، يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً! وقال: لوددت أني وهؤلاء الذين يخالفونني في الفريضة نجتمع، فنضع أيدينا على الركن، ثم نبتهل فنجعل لعنة اللّه على الكاذبين».

وإذا كان الصحابة وهم قريبو عهد بالنبوة والوحي وصل بهم الاختلاف إلى هذا الحد في مسائل واضحة كالمواريث وقال ابن عباس ما قال، أفلا يسعنا ذلك ونحن على بعد ١٤٠٠ عام بظروف جديدة تتطور وتتغير في سنوات متسارعة ومتقاربة، ثم يريدوننا الجمود على ما كان عليه السلف وأتباعهم!

لننظر الآن في مسألة قوامة الرجل على المرأة التي ربطها الفقهاء بالإنفاق، وكذلك الأمر في المواريث حيث أصبح الرجل في العصر الحديث ـ لمجرد أنه رجل لا أقل ولا أكثر ـ يحصل على ضعف ما تحصل عليه المرأة لمجرد أنها امرأة. فمسألة إنفاق الرجل ساقطة في العصر الحديث لأن أغلبية البيوت اليوم لا يمكن لها أن تظهر كعائلة أو أن تستمر لولا راتب الزوجة، خاصة وأن معظم الموظفين من ذوي الشهادات المتوسطة، بمعنى آخر إن مرتب الموظف الرجل لا يمكن أن يفتح بيتاً ولا ينشىء عائلة. ولا داعي للمكابرة في هذا الموضوع. بل إنه من المعروف أن المرأة التي لا تعمل نادراً ما تكون مرغوباً فيها للزواج. أين العدل في القوامة؟ ولو كانت القوامة للرجل نتيجة الإنفاق، لوجب أن تكون القوامة للمرأة إذا كانت تصرف على البيت بسبب ارتفاع دخلها المالي. أو أن يقرّ الفقهاء أن القوامة لا دخل لها بالإنفاق فيكونوا قد خالفوا النص القرآني، أو أن تتدخل الدولة لإلزام الرجل بتحمل كل الإنفاق فتحدث المشاكل الزوجية، ولا بدّ عندئذٍ من انصراف الشباب عن الزواج. ولا شك أن اختلاف زمن الصحابة والتابعين حيث المرأة لا تغادر المنزل، والحديث عن المرأة الحرة، أما الأمَة، حتى وإن كانت مسلمة ـ فليس مطلوب منها

---

(١) أدب الاختلاف في الإسلام، ص ٦٧.

الاحتشام ولا حتى وضع الحجاب، بل هي حرة تفعل ما تشاء، ولا يوجد داعٍ لذكر الفضائح الواردة في كتب التراث لأنها أكثر من أن تحصى.

تغيّر ظروف الزمان والمكان والواقع الاجتماعي أدّى إلى الاختلاف الشديد بين أهل الحجاز وأهل العراق حتى قال ربيعة بن أبي عبد الرحمن المدني والمشهور بربيعة الرأي حين سئل عن أهل العراق، فقال: رأيت قوماً حلالنا حرامهم، وحرامنا حلالهم، وتركت بها أكثر من أربعين ألفاً يكيدون هذا الدين!! . . .ونقل عنه قوله: كأن النبي الذي أرسل إلينا غير النبي الذي أرسل إليهم!![1]. وقد كان ذلك في القرن الثاني للهجرة. ومع ذلك لا نقرأ أن ربيعة قد كفّر أهل العراق.

إن اختلاف الظروف الموضوعية في كل زمان ومكان يحتم تغيّر الأحكام، وهذا هو سر صلاحية هذا الدين واستمراريته سواء في عصور القوة أو الوهن.

النص القرآني ثابت في لفظه الحالي وقدسيته، لكن دلالاته مختلفة وتطبيقاته أيضاً مختلفة، ذلك أن الوقائع تتغير وتتبدل، ومن ثم لا بدّ أن تتغير الأحكام أو تتوقف وإذا لم يكن الأمر كذلك فإن الجمود سيصيب الشريعة ثم تنتهي، وهذا محال عقلاً. ولذلك فإن لدينا كمية هائلة من الأحكام الشرعية التي اخترعها العلماء نتيجة القياس، ولا حجّة لمن يقول إن القياس المصدر الرابع للتشريع الإسلامي لأن ذلك لم يحدث إلّا بعد صدور هذه الأحكام. فالمسلمون لم يعرفوا مصادر التشريع وتفريعاته من كتاب وسنّة وإجماع إلّا في عهد الإمام الشافعي في القرن الثاني للهجرة، «قال الكرابيسي: ما كنا ندري ما الكتاب ولا السُّنّة ولا الإجماع، حتى سمعنا الشافعي يقول: الكتاب، والسُّنّة والإجماع»[2].

ولنا في الإمام الشافعي خير مثال على ما نقول كما ورد في كتاب المرحوم محمد أبو زهرة، ص ١٢٨:

«انتقل الشافعي إلى مصر سنة ١٩٩، وبقي بها نحو أربع سنوات وافته منيته بأرضها، وفيها كان الشافعي تكامل نموّه، ونضجت آراؤه، واختبر العمل بها فأنتج الاختبار فكراً جديداً، ثم رأى في مصر ما لم يكن قد رآه من قبل، رأى فيها عرفاً

(١) طه العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، ص ٨٠ ـ ٨١.

(٢) محمد أبو زهرة الشافعي ـ حياته وعصره وآراؤه وفقهه، ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

وحضارة، وأثراً للتابعين، فأخذ يدرس آراءه السابقة كلها على ضوء ما هدته إليه التجربة والسن، والبلد الذي نزل فيه، فكتب رسالته في الأصول كتابة جديدة زاد فيها. وحذف منها... فعدل عن بعضها إلى جديد لم يقله، وكان له بذلك قديم قد رجع عنه، وجديد قد اهتدى إليه، وقد يتردّد بين الجديد والقديم...».

إن العقيدة الإسلامية عبادات ومعاملات، ففي الأولى الثبات والديمومة والتأبيد، وفي الثانية الحراك والتطور. وهذا هو محرك الفكر في معالجة الأحداث والوقائع.

إن الوقائع والأحداث دائمة ومتغيرة وقد تحدث قضايا لا أثر لأحكام الشرع فيها، ولا نضحك على أنفسنا حين نشرّع لها القوانين، فنقول هذا من الشرع، بل هو مما تقتضيه المصلحة العامة وما يدفع العنت والحرج والمشقة عن النفس ويرسي دعائم العدل. فقضايا المواطنة والجنسية وجوازات السفر داخل بلاد الإسلام، وتحديد نسبة الحجيج، والمفهوم الجديد للفوائد البنكية، والاختلاط في الأماكن المفتوحة التي تنتفي معها الخلوة الشرعية، واستقلالية شخصية المرأة والمفاهيم العقلانية الجديدة التي لا يمكن أن تستوعب حكم قطع يد السارق في ربع دينار، وترك يد المختلس للملايين مطلقة السراح، والعلاقات الدولية وغير ذلك من قضايا تفوق الحصر والتي تحتاج إلى فهم نصوص القرآن فهماً عصرياً بما يحقق هدف التلاؤم بين عقل الإنسان الحديث والأحكام الشرعية.

الشاهد أن دور البشر في النصوص الدينية ذات الأحكام المتصلة بالمعاملات دور عظيم ولا نهاية له إلى يوم القيامة، بل إنه مما لا غنى عنه في كل زمان ومكان. فالإنسان هو محور الحياة وهو الجسر بين الدنيا والآخرة، وهو بصفته الإنسانية العقلانية لا يستطيع أن يتجاهل واقعه المعيشي أو ظروف عصره بغضّ النظر عن كون هذا الواقع سيئاً أو جيداً، فهو عصر يجب التفكر في وضع الحلول المناسبة له.

حين يقرر القرآن الكريم أن ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[1] فإن أحكام الردّة الدنيوية التي يتمسك بها الفقهاء ـ حتى إذا افترضنا صحتها ـ تكون في حاجة إلى التفكر فيها في ظل ظروف العصر الجديد. هذا العصر الذي يشهد بناء

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

مسجد يرفع فيه اسم اللّٰه سبحانه في قعر دار الفاتيكان مركز الكاثوليكية، يحتاج من المسلمين أن يقرروا أن التسامح الديني والتفاهم الإنساني المشترك من أسس الحياة المعاصرة، وأن من يقبل ذلك عليه أن يبرز الوجه المشرق لدينه. لقد احتاج الأمر من الفاتيكان أحد عشر عاماً، في حين أن المسلمين منذ القديم لم يعارضوا ذلك ونقصد به بناء المساجد في بلاد (دار الكفر). ويلاحظ في هذا الصدد أن الجماعات الدينية قد صمتت إزاء حدث هام وهو افتتاح المسجد في روما، مما يعني أنها ليست موافقة على ذلك، لكن الخوف من ضياع المصالح قد حال دون إعلان الموقف لأنهم تجمدوا عند حكم الفقهاء القاضي بعدم جواز بناء الكنائس في دار الإسلام وخشوا مغبة أن يفتح ذلك باب النقاش حول الحرية الدينية. وأنى لعقول ألفت الاستبداد وتآلفته أن تتفتح لمثل هذا الأمر الجلل.

إن واقع العلاقات الدولية المعاصرة وقضايا حقوق الإنسان يتخطى الأحكام الجامدة للفقهاء والقائمة على اعتبار المسلم وحيد عصره، وأنه الأعظم الذي لا مثيل له، وأن الآخرين لا يستحقون الاهتمام لمجرد كونهم غير مسلمين.

إن الحركات الدينية الإرهابية قد شوّهت مفاهيم الإسلام بسبب الجمود والوقوف عند حكم النص الديني الذي أقرّه الفقهاء، ونحن في أشدّ الحاجة إلى جرأة فقهية تعيد للأمور توازنها المحمود، وتظهر من جديد الجوانب المضيئة للإسلام من خلال النص الديني المفسر بواسطة العقل الإنساني.

الدين... والفكر الديني
(٣ ـ ٣)

قال الضحاك بن مزاحم:

ـ «سيأتي على الناس زمان تكثر فيه الأحاديث حتى يبقى المصحف بغباره لا ينظر إليه».

لا يعلم كثير من الناس أن أول من ردّ الأحاديث النبوية وطالب بالتثبت منها هم الفقهاء ورجال الدين، ولن أذكر الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب الذي كان يضرب أبا هريرة بسبب كثرة أحاديثه، وما كان يصدقه حتى يأتي له بالشهود، حتى إذا ما مات عمر، انطلقت الأحاديث من أبي هريرة كالسيل.

أول من نظر إلى الأحاديث بعين الفحص الناقد لا المستسلم الإمام الأعظم النعمان بن ثابت المعروف بأبي حنيفة، صاحب المذهب المشهور باسمه، والذي ولد عام ٨٠هـ وتوفي عام ١٥٠هـ، والذي قال عنه الشافعي « . . .من أراد أن يتبحّر في الفقه فهو عيال على أبي حنيفة». وقد أدرك أبو حنيفة عدداً من الصحابة مثل أنس بن مالك وعبد اللّه بن أوفى. رفض تولي القضاء للخليفة العباسي، فضربه المنصور بالسياط وسجنه، وقيل إنه مات في الحبس!! للّه در الخلافة التي يريدها المتدينون. يقول ابن عبد البر: «إن أهل الحديث جرّحوا بأبي حنيفة لأنه كان يردّ كثيراً من أخبار العدول. فكان يذهب إلى عرضها على ما اجتمع لديه من الأحاديث ومعاني القرآن، فما شذّ عن ذلك ردّه وسماه شاذاً. وقد أحصوا عليه أنه أفتى في أكثر من مئتي مسألة خالف فيها الحديث وعمل بالرأي، منها حديث: إن يهودياً رضخ رأس جارية بين حجرين، فرضخ النبي ﷺ رأسه بين حجرين، وقال أبو حنيفة إنه كذب وهذيان.

وكان أبو حنيفة يرد على الذين يتهمونه بالخروج على السُنّة بالقول: ردّي على

رجل يحدث عن رسول الله بخلاف القرآن ليس رداً على النبي ﷺ ولا تكذيباً له، لكنه ردّ على من يحدث عن رسول الله بالباطل، والتهمة دخلت عليه وليس على نبي الله.

رجل الدين الثاني في هذا المجال هو العلّامة رشيد رضا صاحب مجلة «المنار» الإسلامية وتفسير المنار في أحد عشر مجلداً، والذي يقول عن صحيح البخاري «وما كلف الله مسلماً أن يقرأ صحيح البخاري ويؤمن بكل ما جاء، وإن لم يصح عنده، أو اعتقد أنه يتنافى وأصول الإسلام، وليس البخاري هو ورواته معصومين عن الخطأ. وليس كل مرتاب في شيء في روايته كان كافراً». وقد أنكر رشيد رضا حديث الذبابة الوارد في البخاري، «إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغوّصه أو يغمّسه، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء»، حيث يقول رشيد رضا: وحديث الذباب غريب عن الرأي وعن التشريع جميعاً، أما التشريع في مثل هذا، فإن تعلق بالنفع والضرر، فمن قواعد الشرع العامة أن كلّ ضار هو محرم قطعاً، وأما الرأي فلا يمكن أن يصل... إلى التفرقة بين جناحي الذبابة في أن أحدهما سام وضار وفي الآخر ترياق... كل من ظهرت له علة في الحديث فلم يصدقه فهو معذور شرعاً ولا يصح أن يقال في حقه إنه مكذب للحديث.

رجل الدين الثالث هو الشيخ الداعية الحاصل على جائزة الملك فيصل الإسلامية محمد الغزالي الذي وضع قرابة الثلاثين كتاباً في الدين الإسلامي عبادة ومعاملة. يقول الغزالي في كتابه «فقه السيرة النبوية» ما نصه: «فقبلت الأثر الذي يستقيم متنه مع ما صحّ من قواعد وأحكام وإن هي سنده، وأعرضت عن أحاديث أخرى توصف بالصحة، لأنها في فهمي لدين الله وسياسة الدعوة لم تنسجم مع السياق العام». وبناءً على ذلك طعن الغزالي في حديث غزوة بني المصطلق وحديث (بعثت بالسيف) وردّ حديث السحر وكذلك حديث الذبابة وحديث (لا يقتل مسلم بكافر) وطعن في أحاديث المهدي وأيضاً حديث (الكلب الأسود شيطان...) وطعن في حديث إثبات صفة القدم لله عزّ وجل، ورفض حديث (كل ذي ناب من السباع فأكله حرام)، وهذه كلها أحاديث وردت في كتب الصحاح. وحين وضع كتابه «السُّنّة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» ردّ العشرات من الأحاديث الصحيحة، وقد طبع الكتاب ست طبعات، وقد صنّف أحدهم ويدعى أشرف بن عبد المقصود كتاباً أسماه «جناية الشيخ محمد الغزالي على الحديث وأهله» اتهم فيه الغزالي (بالطعن في العقيدة الصحيحة المستمدة من نصوص الكتاب والسُّنّة التي دان بها السابقون

الأولون من المهاجرين والأنصار...)[١]... ومع هذا كله لم يتهم الغزالي بالكفر بل سعوا إلى نصحه وأن يرجع إلى اللّٰه ويتوب عن هذا الفكر تجاه السُّنّة والطعن في حملتها[٢]. ولو كان أحد الليبراليين قال ثلث ما قاله الغزالي لأهدروا دمه وصادروا أمواله واطلقوا زوجته، لكن للغزالي نظاماً يحميه وليس مثل د .أبو زيد الذي لا يجد وراءه سوى الحائط.

لذلك وجب أن يطمئن كل مسلم ويتيقن أن ردّ أحاديث البخاري التي تتعارض مع العقل والقرآن أمر طبيعي، ولنا في عمر بن الخطاب إسوة حسنة والصحابة الذين لم يرووا من الحديث إلّا أقله، الأمر الذي يضع علامات استفهام كبيرة جداً على أحاديث البخاري وغيره. والقول إن صحيح البخاري أصحّ الكتب بعد كتاب اللّٰه دليل نقص في العقل والدين فإذا كان صحيح البخاري يأتي بعد القرآن، فلا بدّ والحالة هذه أن يأتي البخاري بعد اللّٰه ـ تعالى اللّٰه عن ذلك علواً كبيراً ـ وأن البخاري لا يخطىء، بل لا يجوز عليه الخطأ لأنه كتب كتاباً يأتي بعد القرآن في الدقة والصحة وهذا كلام فارغ لا يقبله العقل السليم ولا يستسيغه المنطق الصحيح.

الأحاديث النبوية وضعت في القرنين الثاني والثالث الهجريين، ولم يحدث أنها دوّنت في القرن الأول. وكتاب «الموطأ» للإمام مالك بن أنس وضع في القرن الثاني، ثم الكتب المشهورة في القرن الثالث. ومن المعروف أن رسول اللّٰه ﷺ نهى أصحابه عن كتابة الحديث وفقاً لقول زيد بن ثابت (أمرنا رسول اللّٰه ﷺ أن لا نكتب شيئاً من حديثه)[٣]. كما كان الصحابة يكرهون تقييد (كتابة) الأحاديث النبوية، وكانوا يصرّون على حفظها، بل إن الذين وضعوا كتب الأحاديث النبوية أخذوا الأحاديث من الأفواه ورفضوا اعتماد القراطيس أي الكتب لاحتمالات التحريف، دون الاهتمام بحقيقة أن المشافهة تعتمد على الذاكرة، وكيف يمكن لذاكرة رجل في القرن الثالث الهجري أن تحفظ حديثاً قيل قبل ثلاثمائة عام؟ وكان سبب النهي عن كتابة الأحاديث يعود إلى (خوف الانكباب على غير القرآن) بتعبير البغدادي[٤]. يقول

(١) **فقه السيرة النبوية**، محمد الغزالي، ص ٨.

(٢) المصدر السابق، ص ١٩١.

(٣) انظر البغدادي ـ **تقييد العلم**، ص ٣٥.

(٤) المصدر السابق، ص ٤٩ ـ ٥٧.

صاحب كتاب تقييد العلم[١]: «فقد ثبت أن كراهة من كره الكتاب من الصدر الأول، إنما هي لئلا يضاهي بكتاب اللّه تعالى غيره، أو يشتغل عن القرآن بسواه، ونهى عن الكتب القديمة أن تتخذ، لأنه لا يعرف حقها من باطلها، وصحيحها من فاسدها... ونهى عن كتب العلم في صدر الإسلام وجدته لقلة الفقهاء في ذلك الوقت والمميزين بين الوحي وغيره لأن أكثر الأعراب لم يكونوا فقهوا في الدين، ولا جالسوا العلماء العارفين، فلم يؤمن أن يلحقوا ما يجدون من الصحف بالقرآن، ويعتقدوا أن ما اشتملت عليه كلام الرحمن».

وهذا لا ينفي قيام بعض الصحابة بكتابة بعض الأحاديث ومما كان يسمعه من النبي ﷺ، خصوصاً ممن كان يشتكي من سوء الحفظ، لكن الثابت أن القرن الأول لم يشهد أي كتاب في الأحاديث النبوية حتى جاء القرن الثاني ليشهد ظهور كتاب «الموطأ» للإمام مالك بن أنس الذي جمع مادة كتابه (في نحو أربعين سنة، وقد اشتمل أول تأليفه على تسعة آلاف حديث، فلم يزل ينظر فيه في كل سنة ويسقط منه حتى بقي منه هذا) ويقصد بهذا رواية عبد اللّه بن مسلم بن قعنب المشهور بالقعنبي والذي جمع (١٠٧) أحاديث فقط[٢]!!

ولنتذكر أن الإمام مالك هو أول من وضع كتاباً معروفاً في الأحاديث في القرن الثاني حتى جاء البخاري في القرن الثالث بكتابه «صحيح البخاري» وإن كان عنوان «صحيح البخاري» من وضع الآخرين وليس من عنده. وقد عاش الإمام مالك في المدينة المنوّرة ومع ذلك لم يتيسر له من (٩٠٠٠) حديث سوى (١٠٧)!!

البخاري الذي جاء بعد الإمام مالك بخمسة عشر عاماً وقال إنه سمع أو حفظ (٦٠٠٠٠٠) حديث، ومع ذلك دوّن في صحيحه قرابة (٧٠٠٠) حديث بصورة مكررة بحيث يصبح عدد الأحاديث قرابة (٣٥٠٠) حديث. أما الإمام مسلم فقد جمع (٣٠٠٠٠٠) حديث ذكر منها في صحيحه (٤٠٠٠) حديث فقط، وتشير المصادر إلى أن الإمام ابن حنبل كان يحفظ (٧٠٠٠٠٠) حديث أورد منها (٤٠٠٠٠) حديث في مسنده!! كما يوجد عدد كبير من كتب الحديث لا يوثق بها، مثل سنن الدارمي على الرغم من أن الدارمي توفي قبل البخاري بعام واحد (٢٥٠هـ)، (والكتب الأخيرة من

---

(١) انظر، ص ٥٧.

(٢) **الموطأ**، برواية القعنبي، تحقيق عبد الحفيظ منصور، ص ١٠.

الصحاح نفسها لم يقع الإجماع على تقديرها إلّا بعد تدرج طويل. ومجموعة ابن ماجه على وجه خاص ظلت موضعاً للريبة وقتاً طويلاً لما اشتملت عليه من الأحاديث الضعيفة)[١].

كيف يمكن لإنسان أن يحفظ (٦٠٠٠٠٠) حديث؟ كيف يمكن للعاقل أن يستقر ضميره إلى صحة الأربعة آلاف المدوّنة على الرغم من أنها مأخوذة من الذاكرة؟

كيف يمكن الاطمئنان دينياً إلى كتب الأحاديث المتوفرة بين أيدينا ونحن لا نملك النسخة الأصلية التي اختطها الكاتب بنفسه؟

كل هذه الأسئلة وغيرها لم تتعرض لها عقلية المسلمين قديماً وحديثاً!!

الأحاديث النبوية الموجودة لدينا الآن في كتب الصحاح، ليست كما وردت بنصوصها الأصلية من الرسول ﷺ مباشرة، كما هي الحال مع القرآن الكريم. بل هي صيغ لفظية متعددة تعبّر عن معنى، بدليل وجود سلسلة الرجال أو السند في الحديث، وحتى أحاديث الآحاد التي يرويها شخص واحد أو اثنان كانت محل شبهة[٢]. وقد حدثنا المرحوم الشيخ محمد الخضري بك في كتابه «تاريخ التشريع الإسلامي» ص ١٣٦ ـ ١٤٠ عن «ظهور الكذب في الحديث»!!

إن عدم الاهتمام بهذه الأمور وغيرها جعل المسلمين يقفون من الأحاديث النبوية الواردة في كتب الصحاح وهي بضعة آلاف مفرزة من مئات الآلاف، موقفاً صنمياً يخشون معه توجيه النقد إلى كتب الصحاح، بل وصل بهم الجهل والغلو إلى اعتبارها وبالذات «صحيح البخاري» إنه أصح كتاب دنيوي بعد القرآن، وهو كلام جاهل لا يليق بالمسلم العاقل أن يقوله فضلاً عن أن يؤمن به، مع العلم أن البخاري نفسه رُفِض من بعض المسلمين في حياته. ويذكر الكرماني في ترجمة حياة البخاري ما نصه[٣]: «وحين وقعت الفتنة واشتدت المحنة في مسألة خلق القرآن رجع من بغداد إلى بخارى فتلقاه أهلها في تجمل عظيم ومقدم كريم، وبقي مدة يحدثهم في مسجده. فأرسل إليه أمير البلدان يأتيه بالصحيح ويحدثهم به في قصره فامتنع

(١) انظر: **دائرة المعارف الإسلامية**، النسخة العربية، مادة حديث، ٣٤٣/٧، ولم يعلق المحقق أحمد محمد شاكر على ذلك.

(٢) محمد أبو زهرة ـ **أبو حنيفة**، ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

(٣) انظر ج ١ ص ١٢.

البخاري من ذلك. فحصلت وحشة بينهما فأمره الأمير بالخروج من البلد... ولما خرج من بخارى كتب إليه أهل سمرقند يخطبونه إلى بلدهم فسار إليهم، فلما كان في قرية خرتنك بلغه أنه وقع بينهم بسببه فتنة (لا ندري ما هي حيث إن الكتاب لم يذكره) فقوم يريدون دخوله وقوم يكرهونه، فأقام بها حتى ينجلي الأمر فضجر ليلة ودعا: اللّهم قد ضاقت عليّ الأرض بما رحبت فاقبضني إليك. فمات في ذلك الشهر، فإن قلت: كيف استجاز الدعاء بالموت وقد خرّج هو في صحيحه «لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به» قلت: «نصّوا بأن المراد بالضر هو الدنيوي أما إذا نزل به ضر ديني فإنه يجوز تمنيه خوفاً من تطرق الخلل في الدين» ونقول إن هذا التهرّب من الإجابة عن السؤال الصعب هو ديدن فقهاء المسلمين وعلمائهم حين يظهر التناقض بين أقوالهم وأفعالهم، حتى البخاري لم ينج من ذلك. ونضيف إلى ذلك أن ما ذكره الكرماني دليل عدم شجاعة البخاري في المحنة التي تعرض لها الفقهاء والعلماء، وكان الواجب عليه التصدي لقضية خلق القرآن ما دام لديه أصح الكتب بعد القرآن كما يدّعون، كان الواجب عليه تحريض المسلمين في ذلك الوقت من خلال ما ورد في الأحاديث حول هذا الموضوع ضد الخليفة المأمون.

الإمام البخاري (١٩٤ ـ ٢٥٦هـ) بدأ العمل في تجميع الحديث النبوي ولما يبلغ من السن السابعة عشرة، وخلال ستة عشر عاماً استطاع وضع كتابه الخاص بالحديث والذي سماه المسلمون صحيح البخاري والذي يعني ما صحّ للبخاري من أحاديث النبي ﷺ لكن اعتقدوا ببلاهة أن صحيح البخاري هو أصحّ الكتب بعد القرآن، في حين أن الإمام مالك احتاج أربعين عاماً ليطمئن على صحة (١٠٧) من الأحاديث، والذين يبالغون في عدد أحاديث «الموطأ» لا يتعدون رقم ٦٦٦ حديثاً، أما البخاري قد جمع (٦٠٠٠٠٠) حديث، اطمأن إلى صحة (٣٥٠٠) حديث منها فقط! مع العلم أن الإمام مالك كان أكثر التصاقاً بمن سمع ممن سمعوا عن النبي ﷺ وهم أهل المدينة، وصدق من قال إن الحديث ليخرج من المدينة شبراً فيصير في العراق ذراعاً، ويمكن أن نضيف أن الحديث بعد ذلك يصير باعاً!! وللأسف إن ملكة النقد ليست من صفات العقلية المسلمة.

الهدف من الكتابة حول صحيح البخاري كما يطلق عليه ليس لمجرد العبث أو الاستهزاء كما يعتقد البعض، بل لإثبات أن هذا الصحيح لا يخلو من الأخطاء التي يقع فيها أي باحث، والبخاري في نهاية الأمر ليس سوى إنسان يجوز عليه الخطأ

والنسيان والغفلة، وأنه لم يسمع كل الأحاديث كما يستحيل عليه عقلاً أن يعرف جميع الرجال بعد مرور أكثر من قرنين من الزمان على وفاة النبي ﷺ، كما لا يستقر في الضمير أن يظل الحديث النبوي بنصه أو معناه كما هو بعد مرور تلك المدة الزمنية.

من الأحاديث المتعارضة في صحيح البخاري حديث «لا عدوى ولا طيرة ولا صفر ولا هامة»، إذ يتعارض مع حديث أبي هريرة «فرّ من المجذوم كما تفرّ من الأسد» وحديث أسامة بن زيد «إذا سمعتم بالطاعون في أرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها».

هناك أيضاً حديث: «إذا التقى مسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار فقلت: يا رسول الله: هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصاً على قتل صاحبه». ونتساءل ماذا عن الصحابة الذين تقاتلوا على أمور الدنيا والنزاع على الخلافة والسلطان في موقعتي الجمل وصفين وغيرهما؟ وكان من بينهم العشرة المبشّرون بالجنة!

وقد روى البخاري أحاديث عدة عن النبي ﷺ تتصل بالغيب وأن النبي كان يعلم الغيب بما يتصل بالحروب والفتن. في حين أن القرآن يقرر أن الغيب لا يعلمه سوى الله سبحانه كما ذكر القرآن قول النبي ﷺ: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ﴾[1].

من الأحاديث المتعارضة أيضاً حديث أبي بكرة: [انكسفت الشمس يوم مات إبراهيم ابن النبي ﷺ]. الذي يتعارض مع حديث المغيرة بن شعبة: (انكسفت الشمس على عهد رسول الله يوم مات إبراهيم فقال الناس: كسفت الشمس لموت إبراهيم، فقال النبي ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان لا تكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فصلّوا وادعوا الله» فضلاً عن أن هذا الحديث ليس له أية قيمة عملية تنفع المسلمين في دينهم ودنياهم.

لو نظرنا إلى سلسلة الإسناد ويقصد بذلك الرجال الذين نقل عنهم الحديث النبوي لوجدنا خلافات كثيرة حول عدالتهم. يقول الحاكم في كتابه المستدرك:

(١) سورة الأعراف، الآية ١٨٨.

«عدد من أخرج لهم البخاري ولم يخرج لهم مسلم بلغ ٢٣٤ شيخاً. وعدد من أخرج لهم مسلم ولم يخرج لهم البخاري بلغ ٦٢٥ شيخاً». وهناك الكثير من الأمثلة الدالة على الخلاف بين البخاري ومسلم على رجال الإسناد:

- روى البخاري لعكرمة مولى عبد الملك بن عباس واعتبره رجل ثقة وصدق ولا يكذب في الحديث في حين ضعفه مسلم ولم يورد له شيئاً.
- لم يرو البخاري ولا مسلم عن الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) لأنه كان بزعمهما ضعيفاً في الرواية. والشافعي هو واضع علم أصول الفقه وهو الذي قيل فيه (كان أصحاب الحديث رقوداً حتى جاء الشافعي).
- روى البخاري عن إسماعيل بن عبد اللّه والذي جرّحه النسائي وقال عنه يحيى ابن معين إنه كذاب.
- روى البخاري عن زياد العامري الذي قال فيه الترمذي إنه كان يكذب في الحديث.
- روى البخاري عن الحسن السدوسي وقد رماه أبو داود بالكذب.
- لم يرو البخاري عن ابن جريح عالم مكة واعتبره من الضعفاء بينما روى له مسلم وغيره من أصحاب السُنّة، واتهمه الحافظ الذهبي بوضع الحديث.
- لم يرو البخاري عن أبي حنيفة إذ اعتبره من الضعفاء المتروكين وهو الذي أسس المذهب الحنفي!! وتقول المصادر إن أبا حنيفة لم يصح عنده من أحاديث الرسول سوى سبعة عشر حديثاً!! وقد ردّ أبو حنيفة حديث «إن النبي إذا عزم على السفر قرع بين زوجاته في أيهن تسافر معه» فقال أبو حنيفة: القرعة قمار.
- وقد ضعف علماء الحديث نحواً من ثمانين رجلاً من رواة البخاري وضعّفوا من رواة مسلم (١٦٠) رجلاً.
- روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس إنه قال: واللّه الذي لا إله غيره ما نزلت سورة من كتاب اللّه إلّا وأنا أعلم أين نزلت، ولا نزلت آية من كتاب اللّه إلّا وأنا أعلم فيما نزلت «ولذلك سمي ابن عباس ترجمان القرآن. وللعلم إن ابن عباس كان عمره عشر سنوات حين توفي النبي ﷺ، والقرآن نزل قبله بثلاث عشرة سنة. يقول الأستاذ رشيد رضا عن عبد اللّه بن عباس: إنه لم

يسمع شيئاً لأنه كان صغيراً يوم وفاة النبي وقال بعض علماء الحديث إنه لم يسمع سوى أربعة أحاديث في حين رويت له (١٦٩٦) حديثاً في مسند الإمام أحمد بن حنبل!!

ومن الذين رويت لهم أحاديث النبي ﷺ:

- النعمان بن بشير وكان عمره ثماني سنوات عند وفاة النبي ﷺ.
- محمود بن الربيع وكان عمره خمس سنوات عند وفاة النبي ﷺ.
- مسلمة بن مخلد وكان عمره عشر سنوات عند وفاة النبي ﷺ.
- المسور بن مخرمة وكان عمره ثماني سنوات عند وفاة النبي ﷺ.
- الحسن بن علي وكان عمره ثماني سنوات عند وفاة النبي ﷺ.

فإذا كانت الشروط المطلوبة في راوي الحديث العقل والإدراك والوعي، فكيف قبلت أحاديث الصبيان الذين لم يبلغوا الحلم عند وفاة النبي ﷺ؟؟ ولا يمكن أن نقبل تبريراً أنهم سمعوا من الصحابة الذين عاشوا مع النبي ﷺ. لأن مجرد نسبة الحديث لأنفسهم يعدّ تدليساً.

ونختتم كل هذه اللاعقلانية في موضوع الأحاديث بالحديث الذي أورده البخاري: «لأن يبقى على ظهر الأرض بعد مئة سنة نفس منفوسة»، وتدل شواهد الحياة جميعها على عدم صحة هذا الحديث[1].

إذا كان من المقبول قديماً الأخذ بكل ما جاء في كتب الصحاح، فإن إنسان العصر الحديث مطالب بالنظر والتمحيص والبحث في كتب الصحاح باعتبارها كتباً وضعها البشر حتى وإن كانوا غاية في العبادة والإخلاص. فما تيسّر لهم في ذلك الزمان لا يعد شيئاً بالمقارنة في زمننا الحديث حيث زادت المعلومات وكثرت المقارنات وأصبح لدينا مناهج البحث العلمي التي يمكن من خلالها الوصول إلى الكثير من الأخطاء التي وقع فيها البخاري أو غيره.

الإنسان المعاصر خلافاً للمسلم الجاهل والأمي قديماً، لا يقبل عقله أن

(١) انظر فيما سبق إبراهيم فوزي ـ **تدوين السنّة**، وهو الكتاب الفائز بجائزة معرض الكتاب في الإمارات العربية، ولكنه منع من دخول الكويت في معرض الكتاب الأخير لأنه يعرّي وينقد الكثير من الأخطاء التي وقع فيها البخاري ومسلم.

ينصاع للأحاديث النبوية لمجرد ورودها في البخاري، خصوصاً الأحاديث التي تتعارض مع القرآن والعقل السليم والذوق العام. فحديث الذبابة على سبيل المثال حتى مع قبول صحته لا يفيد المسلم في أي شيء فضلاً عن معارضته الذوق العام ومفاهيم النظافة والحقائق العلمية... الجميع يعرف وهذه من البديهيات، أن القذارة تتجمّع على الشعيرات الموجودة على أرجل الذبابة ومن ثم إذا سقط الذباب في شراب فمعنى هذا وصول الجراثيم ولا علاقة للأجنحة بالموضوع. من جهة أخرى، هل من الممكن أن يقبل أي واحد منا ـ بمن في ذلك المتدينون ـ أن يقوم بتطبيق الحديث النبوي وتغميس الذبابة في الشراب الخاص بالضيف؟ من الممكن أن نقبل ذلك في المجتمعات الفقيرة التي يندر فيها الطعام والشراب، أما في مجتمعات الرفاه فيستحيل أن نسمح للضيف أن يشرب من الشاي الذي وقع فيه الذباب، بل نقوم باستبدال الشاي بسهولة ومن المحتم أن الضيف لا يمكن أن يقبل إذا ما قال له المضيف حديث الذبابة.

هناك أيضاً أحاديث خطرة على حياة الإنسان مثل حديث (من بدّل دينه فاقتلوه) ليس فقط لأنه يتعارض مع القرآن، بل لأنه يفتح الباب واسعاً للفوضى والاغتيالات، وها هو د .محمد سليم العوا وهو مقبول فكرياً عند الجماعات الدينية يقدم الكثير من الأدلة المستقاة من واقع السيرة النبوية ويثبت أنه (ليس من اليسير علينا أن نسلم... بأن عقوبة المرتد هي القتل حداً، إذ من خصائص الحدود وجوب تطبيقها كلما ثبت ارتكاب الجريمة الموجبة لها)[1] وهذه دعوة للنظر ليس فقط في عقوبة المرتد، بل وفي بقية الحدود الثابتة في ظل الظروف المعاصرة، إذ لا يقبل للإنسان العاقل قطع يد سارق الليل وترك يد سارق النهار. وأن نقطع في ربع دينار ونترك اختلاس ملايين الملايين!! إننا بذلك نجعل من أنفسنا أضحوكة للعالم.

إن الإنسان ليعجب كيف ترك الله سبحانه كبرى الجرائم في حق البشرية دون عقاب شرعي مثل الربا والتزوير والهروب من القتال، والاختلاس من المال العام، والشذوذ الجنسي والنفاق وغير ذلك الكثير، ترك أمر تشريع العقوبة لها لبني البشر وفق ظروف عصرهم، ألا يدفعنا ذلك حتى ولو لمجرد محاولة التفكر، بدلاً من الانصياع الأعمى لأحاديث نبوية لا يتوفر فيها المنطق والثبات.

---

(١) **الوطن**، الجمعة ٧/٧/١٩٩٥، الملحق الديني.

إن المسلمين مطالبون بفهم القرآن الكريم أولاً قبل الانكباب على الأحاديث، هذا القرآن الذي وضعه المسلمون بعد الأحاديث دون أسباب معقولة أو مقبولة. يروي الإمام أحمد بن حنبل في مسنده ٢/ ١٧٢ عن عبد اللّه بن عمر: خرج علينا رسول اللّه ﷺ يوماً كالمودع وقال: «إذا ذهب بي فعليكم بكتاب اللّه، أحلوا حلاله وحرموا حرامه» وكل ذلك لا يعني إلغاء الأحاديث فما من عاقل يقول بذلك، لكن لا بدّ من غربلة الأحاديث والأخذ بما يتناسب مع ظروف العصر، وترك ما لا فائدة منه كالأحاديث الخاصة بالدجّال والمهدي والغيبيات التي لم ترد في القرآن. ولا يمكن أن يحدث ذلك ما دمنا نقدس الرجال ونضعهم فوق مستوى النقد. كما يجب أن تشمل الغربلة أحاديث الأحكام بعرضها على القرآن الكريم والتأكد من صحتها. فمثلاً حديث (من بدّل دينه فاقتلوه) لم يذكره البخاري وذكره مسلم، هل من حق المسلم أن يأتي ويقول أنا لا أقبل إلّا بالأحاديث الواردة في البخاري فقط؟

المشكلة الأساسية تتعلق بالعقلية المسلمة. هذه العقلية المتشظية في فهمها للقضايا، والتي بصورة لا شعورية تجمد أمام النص الديني وتأبى التفكر فيه مع أن القرآن يأمرها بذلك. فمن واجب المسلمين أن ينظروا إلى الأحاديث النبوية نظرة جديدة تعتمد العقل ومدى التوائم بين الواقع المعاش وهذه الأحاديث.

الجهاد السياسي والخواء الحضاري

الجهاد السياسي مصطلح يتضمن تناقضاً فكرياً في مضمونه. فالجهاد من حيث المعنى اصطلاحاً يتمثل واقعياً في حركة محركها هو ذهنية العنف. فالجهاد فعل يتجسّد من خلال القتال والصراع، وهو دائماً يكون تجاه طرف آخر عدو، حتى جهاد النفس لا يتم إلّا من خلال صراع فكرتي الخير والشر في النفس الإنسانية، في حين أن مصطلح «سياسة» مدني بمضمونه ومفاهيمه وأبعاده الاجتماعية. وللسياسة معانٍ كثيرة ترتبط جميعها بفن حكم وإدارة المجتمعات، ومن البديهي أن إدارة المجتمعات لا يمكن أن تتم من خلال القتال والعنف لسبب بسيط وهو أن القرار السياسي الخاص بالجهاد أو القتال يستدعي التخلي عن الحياة المدنية الاعتيادية، والخروج من القانون المدني إلى القانون العسكري، ومن الارتخاء المعيشي إلى التشدّد حيث تصب جميع الموارد لصالح قرار القتال.

ومما يمكن ملاحظته في هذا الصدد أن الحضارة الإسلامية ـ مجازاً ـ تقف على النقيض من فكرة الجهاد كما وردت في الفكر الإسلامي. ففي ظل هذه الحضارة امتزجت الأفكار الدينية والدنيوية، وتفاعلت وتحاورت فيما بينها دون قتال، حيث اعتبر الطرف الآخر نداً وليس عدواً، الأمر الذي أنتج حضارة إنسانية فريدة في نوعها وتنوّعها أصبحت محط أنظار واهتمام الآخر من غير المسلمين، كما أنها أصبحت مصدراً للافتخار. ويمكن القول إن الجهاد بمعناه القتالي أو الكفاحي قد توقف في ظل تلك الحضارة.

إن حضارة دار الإسلام التي سادت العالم في القرن الخامس الهجري مدنية الفكرة والتعامل الإنساني، لذلك لم تظهر في ظل الدولة المقاتلة أو دولة الفتوحات مثل الدولة أو الخلافة الأموية وكذلك العصر الأول من الخلافة العباسية والذي اتسم بالصراع سواء بين الأطراف المسلمة ذاتها، أو مع الأطراف الأخرى غير المسلمة. ومن ذلك نستنتج استحالة التقاء الجهاد بالسياسة داخل المجتمع الواحد. فالجهاد دليل على توفّر ذهنية العنف، بمعنى أن الداعي إلى الجهاد يعيش حالة ذهنية تدعو

إلى اعتبار العنف أحد الوسائل الشرعية المشروعة الممكن أو الواجب اتباعها أثناء ممارسة الاحتكاك بالطرف الآخر، بل يمكن من خلال الاحتماء بالتبرير الشرعي من نصوص دينية وفتاوى فقهية، تقديم عنصر العنف على غيره من العناصر وذلك من خلال تشخيص الطرف الآخر بصورة المشرك أو الكافر أو الجاهلي.

ولعل هذا يفسّر عدم الحرج لدى الجماعات الدينية التي تمارس العنف ضد المجتمع (الجاهلي). فالعنف لأسباب دينية يُبتغى من ورائه الشهادة أو النصر، يجد قبولاً واسعاً لدى أتباع ومؤيدي هذه الجماعات، بما في ذلك الجماعات الدينية المسالمة التي لا تعلن إدانتها لهذه الممارسات، وأحياناً تقوم على تبريرها وإيجاد الأعذار الواهية لها.

نقف طويلاً عند مصطلح الجهاد السياسي، ونتساءل لماذا لم يستخدم مصطلح الحوار السياسي أو العمل السياسي الإسلامي مثلاً؟! لماذا الإصرار على استخدام مصطلح قتالي لا يحمل معنى السلم والأمن؟ ألا يدل ذلك على ذهنية العنف لدى هذه الجماعات، وإن كان ذلك مستتراً؟!

هم يريدون أن «يجاهدوا» سياسياً! لا يريدون أن يتحاوروا أو حتى يتجادلوا مع الطرف الآخر، بل يريدون مجاهدته!! إنها ممارسة قاسية، كما أنها مؤلمة خصوصاً وأن الطرف الآخر يعتنق الدين نفسه، من الواضح أن هذا الطرف قد تمّ تصنيفه كعدو، وهذا ما يبرّر مجاهدته.

الجهاد السياسي إذن جهاد داخلي، في المجتمع ذاته، وضد أفراده الآخرين الذين يعملون على الساحة السياسية، ويعتنقون مفاهيم سياسية وحضارية يراها المجاهدون، متناقضة أو متعارضة مع المفاهيم الدينية وفقاً لوجهة نظره.

ما هي دعوة أصحاب الجهاد السياسي؟ لا شكّ أنها الدولة الإسلامية التي يجب أن تقوم على أنقاض الدولة القائمة والتي لا تجسّد مفاهيم الدولة الإسلامية، فأصحاب الجهاد السياسي جماعة دينية سياسية أو حزب سياسي إذا كانت الدولة تسمح بالعمل الحزبي، هذه الجماعة تسعى إلى هدف. وبما أنها دينية فلا بدّ وأن يكون هدفها دينياً، والدولة الإسلامية هي الهدف الديني الوحيد ذو الصبغة السياسية، الأمر الذي يعني أن هذه الجماعة لا تريد أن تبحث مع الآخرين مشاكل المجتمع الذي تعيشه من خلال الحوار أو القنوات الشرعية، بقدر ما تريد أن تحقق هدفها الديني، وهذا لا يمكن أن يتم إلّا من خلال الصراع أو المجاهدة.

لن نعدم من سيقول إن الجهاد السياسي يتمّ من خلال الدخول في الانتخابات والممارسات البرلمانية، لكن ما هو الهدف؟ هذا هو محور المْوضوع. سيقولون العمل على أسلمة القوانين بما يتوافق مع الشريعة الإسلامية، والحقيقة أن هذا مظهر جميل، لكن العبرة دائماً بخواتيمها، ماذا بعد أسلمة القوانين؟ أسلمة المجتمع، ثم ماذا؟ الدولة الإسلامية، إذن نحن لا نزال في الموضوع ذاته، ماذا يتبقى من الدولة الدستورية التي نعيش في ظلها إذا ما استبدلت بها دولة دينية؟ لا شيء وذلك للتناقض القائم بين الدولة الدستورية والدولة الدينية، ولا خلاف أن الجماعات الدينية تكفّر من يرفض الدولة الدينية التي يسمّونها الدولة الإسلامية.

أعلم مسبقاً بالاعتراضات التي سيثيرها البعض باختلاف الدولة الدينية عن الدولة الإسلامية، حيث إن الدولة الدينية يحكمها رجال الدين أو الكهنة، في حين أن الحكم في الدولة الإسلامية للشريعة الإسلامية. وهذا لغو باطل لا معنى له، لأن رجل الدين هو الذي يفسّر كلام اللّه سواء في الديانة اليهودية أو المسيحية أو الإسلامية، مما يعني في نهاية الأمر، أن رجل الدين سواء كان فقيهاً أو حاكماً هو الذي ستكون له الكلمة النهائية في الموضوع بعد أن يطمئن إلى حكمه الذي يعتقد هو أنه متناسب مع الشريعة، فإذا ما تحوّل هذا الحكم إلى قانون يفرض على الناس في المجتمع، نكون قد خضعنا لحكم رجل الدين وليس للشريعة، لأن الشريعة تظهر من خلال الرجال لا من خلال النصوص الدينية المجردة، وبذلك نصل إلى نهاية المطاف: الدولة الدينية.

لنأخذ الكويت كمثال لموضوع الجهاد السياسي باعتبار أن أول من كتب في هذا الموضوع ينتمي إلى التيار السلفي، في ظل الصراع الفكري بين كتّاب الجماعات الدينية وغيرهم ممن يعارضونهم، نجد مصطلحات اللادينيين والعلمانيين واستخدام متطرف للآيات القرآنية الخاصة بـ ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ ﴿ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ و﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[1]، ثم نجد مقترحات الإرهاب الاجتماعي من خلال هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمطالبة بتغيير المادة الثانية، وتكفير من يؤمن بالدستور. إذن الجهاد السياسي الذي يزعمونه ليس سوى إرهاب فكري على المستوى الداخلي.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٤ ـ ٤٥ ـ ٤٧.

أما على الصعيد الخارجي، فنجدهم من أقوى مؤيدي الجماعات الدينية الممارسة للعنف المجرد، مثل جبهة الإنقاذ في الجزائر، على الرغم من الحرب الدموية بين الجبهة والحكومة الجزائرية وسقوط آلاف الضحايا الأبرياء، وكل ذلك بسبب إقرار مبدأ الجهاد السياسي!!

لماذا يصعب على جماعات الفكر الديني تبني حوار الحضارات بدلاً من العنف؟ ونقصد بالحوار الحضاري قبول الطرف الآخر بكل ما فيه من مفاهيم وأفكار ومعتقدات.

فالعالم المعاصر يعجّ بعوالم إنسانية متباينة يستحيل ضمّها كلها إلى إطار ديني واحد. وفي ظلّ تقنية الاتصالات الحديثة ما عاد من الممكن ادعاء الجهل بالأطراف الأخرى، وفي ظل سيادة مفاهيم عالمية مشتركة بين الشعوب مثل حقوق الإنسان والتلوّث البيئي والمشكلات الاقتصادية والمشاكل الاجتماعية، يستحيل تحقيق الانغلاق على الذات وادعاء الأفضلية والتفوّق الديني أو العرقي. العالم المعاصر يفرض على كل طرف أن يحترم ثقافة الطرف الآخر، ولكن للأسف الشديد إن الأصوليات العقائدية من دينية وغيرها ترفض كل ذلك.

الخواء الحضاري هو العامل المشترك بين كل الأصوليات العقائدية. والجماعات الدينية بالذات لا تملك ما تقدمه على الصعيد الحضاري، لا يعني ذلك خلو دينها من المفاهيم الحضارية الداعية إلى الحوار مع الآخر، بقدر ما يعني أن الجماعات الدينية لا ترغب في تبني هذه المفاهيم بسبب تأويلاتها الخاصة للنصوص الدينية، وتجاهل النصوص التي تحثّ على الود والمحبة تجاه الآخرين. وليس من السهل تفسير ذلك، لكن على ما يبدو أن الصراع بين المسلمين وغيرهم طوال القرنين الماضيين، واضمحلال دور الدين في الحياة العامة من خلال تبني تشريع غربي منافس للشريعة الإسلامية، وسيادة المفاهيم الاقتصادية والسياسية والتعليمية التي لا تتناسب وآراء الفقهاء كان له دور بارز وفعّال في خلق وإبراز الاتجاه العدائي في الشخصية الدينية، وزاد الطين بلّة أن الصحوة الدينية التي عمّت العالم العربي أولاً ثم انطلقت إلى العالم الإسلامي، اقتصرت على جوانب السلوك الشخصي والشأن الاجتماعي والعقائدي، ولكنها جوبهت بمعارضة قوية عند الامتداد إلى الجوانب التشريعية والسياسية سواء من قبل النظام السياسي، أو الجماعات السياسية الأخرى، وقد ساعد ذلك على خلق تصور وهمي مفاده أن الجميع من غير

الجماعات الدينية لا يريدون الإسلام ومن ثم، فهم في حالة «جاهلية»، وبالتالي يجب إعلان الجهاد عليهم كما فعل النبي ﷺ.

نتيجة للخواء الحضاري لم تتمكن هذه الجماعات من التعامل مع الطرف الآخر من المسلمين داخل المجتمع ذاته. بمعنى آخر لم تكن هذه الجماعات قادرة على تبني قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾.[١]

فالدعوة بالحكمة والموعظة والجدال بالتي هي أحسن، ليست سوى قنوات حضارية راقية تحتاج إلى عقلية واعية ومتسامحة. لكنه البؤس الحضاري والفقر الفكري، الذي حال دون تبني هذه المفاهيم الأصيلة إسلامياً.

اندفعت الجماعات الدينية في العنف غير واعية بضعف قدراتها، وقوة قدرات الدولة، الأمر الذي انتهى بمجابهة عسكرية كان الانتصار فيها بطبيعة الحال للدولة، وإزاء ذلك اتجهت الجماعات الدينية إلى المجتمع، فازداد العنف ليتحول إلى إرهاب فتح الباب واسعاً لجهات كثيرة للتدخل. إضافة إلى توفّر مبالغ هائلة من الأموال التي دفعت بهذه الجماعات إلى شراء البندقية والديناميت، بدلاً من إنشاء القنوات اللازمة للحوار مثل الجريدة والمجلة والمؤسسة الثقافية.

هذا الانفتاح الواسع على العنف والعنف المضاد في مجتمعات عربية بعيدة جغرافياً عن المجتمعات الخليجية لم ينحصر في تلك المجتمعات، فكان أن اكتوت بنيرانه الجماعات الدينية في منطقة الخليج التي اتجهت إليها أولاً أصابع الاتهام بالتمويل المالي، ثم تتالت الأدلة والتي لا تزال خفية، الأمر الذي دفعها للتبرؤ من تهمة التمويل، ثم الدعوة حالياً إلى الجهاد السياسي.

ما هي الفرص المتوافرة لنجاح مثل هذه الدعوة؟ المشكلة الأساسية في فكرة الجهاد السياسي ما تحمله في طياتها من ذهنية العنف والتشدّد، وليس بالضرورة أن ينفجر هذا العنف في صورة العنف المجرد كالاغتيال أو التفجير، بل يكفي أن الداعي لهذا النوع من الجهاد يصعب عليه قبول الطرف الآخر باعتباره طرفاً له الحق في التعبير عن رأيه، حتى ولو كان معارضاً للدين، ما دام الأمر يقتصر على مجرد

---

(١) سورة النحل، الآية: ١٢٥.

عرض الرأي. ومما يؤسف له أن الداعين إلى الجهاد السياسي لا يقبلون المجتمع المدني بأسسه التي يقوم عليها من ليبرالية وتشريعية واقتصادية.

المجتمع المدني يقف على النقيض من المجتمع الديني، ومن يدعو إلى الجهاد السياسي باعتباره دعوة للتعامل السياسي، عليه أولاً وقبل كل شيء أن يقبل المجتمع المدني بكل ما فيه حتى وإن تعارض مع مفاهيمه الدينية، باعتبار أن المفاهيم والمؤسسات المتوفرة في هذا المجتمع تحظى بالاحترام والتعامل الإيجابي، وليس الاستهانة والرفض. ولنأخذ المثال التالي المتصل بالحرية الشخصية باعتبارها من الحريات المدنية التي لا يقوم المجتمع من دونها. والحرية الشخصية بمفهومها الليبرالي ليست قابلة للمساومة أو التقييد بالأطر الدينية التقليدية، بمعنى أنه لا مجال للتفاهم مع هذا المفهوم إذا كان المنتمي إلى التيار الديني يعتبر الملابس العادية وإظهار شعر المرأة نوعاً من الزنى الوارد في الحديث النبوي، في حين أن المجتمع المدني ينظر إلى هذا الأمر باعتباره أمراً شخصياً لا يجوز المساس به، حتى ولو عن طريق التشريع، إلّا في حدود ضيقة جداً.

كذلك الأمر مع حرية التعبير وحرية البحث العلمي حيث تنعدم مسألة المقدس الذي لا يجوز الاقتراب منه، إلّا أن هذه الحريات لا يمكن تجزئتها، فليس من أساسيات المجتمع المدني منع الكتب التي تتعرّض للدين، بل السماح بها والانفتاح عليها ومناقشتها. إذ لا توجد محاكم تفتيش فكرية في المجتمع المدني.

باختصار شديد إن الداعي للجهاد السياسي باعتباره جهاداً سلمياً، عليه أن يقبل أولاً وقبل كل شيء بالمجتمع المدني، وأن يقبل التعامل مع الأطراف الأخرى دون اللجوء إلى تكفيرها.

ونتساءل هل هذا ممكن تحقيقه على الصعيد العملي؟

للأسف الشديد إن التجارب العملية تدل دلالة قاطعة على أن الجماعات الدينية تجد صعوبة بالغة في تقبل مفاهيم المجتمع المدني، نظراً لتمسّكها بمفاهيمها واعتبار هذه المفاهيم ـ بسبب مضمونها الديني ـ أصلح المفاهيم ـ وأنها يجب أن تسود وأن يخضع لها المجتمع.

الشاهد أن الجماعات الدينية مطالبة، أولاً وقبل كل شيء، بإلغاء مصطلح الجهاد من قاموس تعاملها السياسي، لما يتضمنه هذا المصطلح من مفاهيم تتصل

بالعنف كما أسلفنا، حتى يطمئن الطرف الآخر أثناء التعامل مع هذه الجماعات، بالنجاة من عنف المصطلحات كالتكفير وغيره من علمانية ولا دينية، ولن يتحقق ذلك ما لم تؤمن الجماعات الدينية بحرية الإنسان في جميع المجالات، وأن الوطن يتسع الجميع، وأن كونهم يمثلون الإسلام ـ حسب اعتقادهم ـ لا يعطيهم الحق أو الأفضلية على الآخرين، وعليهم أن يعوا حقيقة قول اللّه عزّ وجل لنبيه ﷺ: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾[1]، و﴿لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾[2]، و﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾[3]. كذلك يجب الوعي بحقيقة كون الجهاد في المفهوم الإسلامي ليس له موضع في العصر الحديث حيث يفتقد المسلمون أبسط مقومات الحياة، إذ يعتمدون على الغرب في كل شيء حتى في سلاحهم الذي يعرف الغرب عدد ذخائره، وإنه ليس من العدل والإنصاف توجيه العجز في مواجهة الغرب إلى الداخل كنوع من محاولة لتفريغ شحنات هذا العجز. وقد قال أحد المستشرقين إن سيوف العرب مشرّعة دائماً، فإذا لم يتم استخدامها ضد الخارج، تتوجه إلى الداخل، وهذا ما يحدث فعلاً، وهو أمر يتناقض تماماً مع متطلبات الدولة الدستورية والعمل السياسي بشكل عام. كل ما سبق لا ينفي حق الجماعات الدينية في العمل السياسي والسعي من خلال القنوات الدستورية والقانونية لعرض ما لديها أو ما تؤمن به من أفكار دينية على المجتمع، والأمر في نهايته يعتمد على مدى تقبّل الناس له، دون أي سعي لتأثيم الناس عند رفضهم ما تعتقده هذه الجماعات من لوازم الدين، فالعمل السياسي يجب أن يتمّ من دون شروط مسبقة.

---

(١) سورة الغاشية، الآية: ٢٢.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ٦٦.

(٣) سورة يونس، الآية: ٩٩.

خرافة دولة الخلافة

تدعو معظم الجماعات الدينية إلى إقامة دولة الخلافة، خصوصاً حزب التحرير الذي يرى أن لا حل للمشكلات المعاصرة التي يواجهها المسلمون إلّا من خلال إقامة هذه الدولة، فهي بمثابة الحل السحري لكل المشاكل. وخلافاً للجماعات الدينية الأخرى يرى هذا الحزب أن لا مجال لتطبيق الشريعة إلّا بعد إقامة الدولة الإسلامية، إذ يرى بعض الجماعات إمكان تطبيق الشريعة تدريجياً وليس بالضرورة إقامة الخلافة كشرط مسبق. بمعنى آخر، حزب التحرير يريد أن يبدأ من القمة حيث السلطة ومكانتها التنفيذية من وضع أحكام الشريعة موضع التطبيق. ولذلك يرفض حزب التحرير مسألة الحكم الوراثي حتى لو سعى إلى تطبيق الشريعة في المجتمع.

حزب التحرير مندفع بحماسة منقطعة النظير تجاه هذه المسألة حتى أنه رتّب لها نصوصاً دستورية، في حين أن الجماعات الأخرى ليست بذاك الاندفاع وإن كانت ترى وجوب إقامتها نظراً للدور الذي قامت به «الخلافة» في توحيد المسلمين والدفاع عنهم في الماضي.

ما نود مناقشته يتمحور حول مدى اعتبار «الخلافة» نظام حكم، وهل يصلح للعصر الحديث؟ وهل من الممكن تحققه عملياً؟

حين توفي رسول الله ﷺ تنازع المسلمون من مهاجرين وأنصار الحكم، وأدلى كل فريق بحججه الدالة على أحقيته بالحكم في سقيفة بني ساعدة، وانتصر المهاجرون ليس بسبب حججهم برأينا، ولكن لأن الأنصار تبصروا بذور الشقاق فآثروا السلامة والتضحية كعادتهم، وكانوا يأملون أن يكون لهم الحكم بعد أبي بكر!

انشغل المسلمون بقتال المرتدين، وآثر الخليفة أبو بكر أن يحسم المسألة حتى لا يحدث ما حدث بعد وفاة النبي ﷺ، فرشح عمر بن الخطاب ووافقه المهاجرون على ذلك وتمّت البيعة لعمر.

عندما حضرت عمر الوفاة رشح ستة من الصحابة ورفض أن يكون من بينهم ابنه، وتمّت البيعة لعثمان بن عفان. في ظل الخوف الذي تلى اغتيال المسلمين

لعثمان وهو يقرأ القرآن، أجبر الثوار علياً على قبول الخلافة، فتمت بيعتهم له. ثم حدث ما حدث من قتال بين المسلمين في موقعتي الجمل وصفين، وهما حربان قاسيتان كان الخصوم هم الصحابة وكان الحكم هو السيف، حتى قام الخوارج باغتيال علي بن أبي طالب، فبايع المسلمون معاوية بن أبي سفيان، وسمي ذلك العام (عام الجماعة) بعد أعوام القتال والدماء. والقصة منذ حكم معاوية حتى العصر الحالي واحدة في مضمونها: توارث السلطة. الخلافة العباسية تقتلع الأمويين من الخلافة لأنهم لم يحكموا بما أنزل اللّه!! والخلافة العباسية تبدأ بالسفاح لتنتهي بحكم الأطفال وتمزق الخلافة إلى دويلات أسرية متناثرة، وفي العصر الحديث يُختتم التاريخ الإسلامي بخلافة آل عثمان التي توارثت السلطة خمسة قرون، بدأت بالسيف وانتهت بخلافة عبد الحميد الذي رفض بيع فلسطين للصهاينة، لكن كان لديه مستشار يهودي!!

الخلافة الإسلامية منذ خاتمة عهد عثمان بن عفان بحر من الدماء خاضه المسلمون بسيوفهم، ولم يكن بين الخلفاء بعد عثمان من قال للمسلمين (أشيروا عليّ)!! بتعبير موجز جداً: كان الشعب هو العنصر الغائب في العملية كلها. ولذلك يمكن القول إن التاريخ الإسلامي ضمّ الخلافة التي انتهت بمقتل عثمان، والملك الذي لا يزال حياً على الساحة السياسية. المأساة أن الجماعات الدينية ترى في كل التاريخ الإسلامي دولة خلافة!!

هل يمكن القول بالاعتماد على أسلوب تداول الخلافة أنها نظام حكم؟ بالطبع لا. فالخلافة ليست نظام حكم لأن الأساليب اختلفت من خليفة لآخر فأحياناً قامت طوعاً، وأحياناً كثيرة فُرضت بالسيف.

لم يكن للمسلمين رأي في اختيار الخليفة الذي يحكمهم، لأنهم لا يبايعونه إلّا بيعة صورية، إذ يكتفي العلماء ببيعة أهل الحل والعقد في البلد الذي يتولى فيه الإمام، أو العاصمة مركز السلطة. ولذلك قرّر الفقهاء أنه لا يلزم المسلمين معرفة الخليفة بعينه لتباعد الأقطار.

ليس من حقّ أحد من المسلمين ترشيح نفسه للخلافة، بل إن من يقوم بالترشيح الخليفة نفسه، ودائماً يرشح أحد أبنائه وأحياناً يرشح أكثر من واحد، وعلى الجميع أن يبايعوه، ولا نعلم أن فقيهاً أو عالماً من المسلمين انتقد هذا الأسلوب التسلطي في تسليم السلطة، بل إن الجميع باركوه وأجازوه.

كل كتب الأحكام السلطانية التي ألّفها فقهاء الإسلام تتحدث عن الإمامة باعتبارها محور الدين في إدارة الدنيا في حين أنهم كانوا على علم تام بمساوىء الأعمال التي ارتكبها الخلفاء في عصرهم. ومع ذلك صمتوا كما هي حال علمائنا اليوم، وانشغلوا بنواقض الوضوء وأحكام الاحتلام والحيض والنفاس.

لا يوجد في كتب الفقهاء كيف يتمّ اختيار الخليفة؟ وكيف تتم مبايعة الناس له؟ وما هي القيود المفروضة على سلطة الخليفة؟ ولو درسنا جيداً كتب الأحكام السلطانية لوجدنا حقيقة مؤلمة يرفض المسلمون الاعتراف بها، وهي أن الخليفة يستطيع أن يفعل ما يشاء، وليست هناك أية وسيلة قانونية لمحاسبته. الخليفة في كتب الفقهاء ليس سوى نسخة دينية للتنين الذي تحدث عنه الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز.

سيقول الكتّاب المعاصرون إن الممارسات الخاطئة للخلفاء الواردة في كتب التاريخ لا تلزم الإسلام، وإن الصورة الحقيقة للخلافة هي كما تجسّدها الخلافة الراشدة. لكن ما يقولونه خطأ من جهة أنهم يعترفون بشرعية هؤلاء الخلفاء، كما أنهم يدعون الناس لإقامة الخلافة التي تنطوي بسبب التفرّد في السلطة، على إمكان حدوث الممارسات ذاتها. وهؤلاء الكتّاب لم يحدث قط أنهم أدانوا هذه الممارسات.

كذلك فإن الاستشهاد بخلافة الخلفاء الراشدين ليس له محل من الإعراب، لأن الصحابة أنفسهم عجزوا عن تقليدها والتقيّد بها على الرغم من قربهم وتلاصقهم بها، لأنهم كانوا من صانعيها ومع ذلك ألغوها فعلياً بقبولهم التاريخي نظام التوارث، واستخدموا اسمها إما لخداع الناس أو لأنهم لم يجدوا مصطلحاً بديلاً لوصف حكم الحكام.

فإذا كان عصر معاوية قد فشل في استمرارية النموذج الراشد لأبي بكر وعمر وعثمان، فكيف يستطيع مسلمو اليوم تحقيق ذلك؟

إذن الخلافة ليست نظام حكم واضح ومحدد المعالم، بل حكم فردي يتحكم الخليفة من خلاله في كل شيء بدءاً من بيت المال وحتى تكفير من يخرج عليه إذا حدث منه ظلم. ومن الغباء العجيب الاعتقاد أن الخليفة الحقيقي يظل متمسكاً بالشريعة الإسلامية طوال مدة حكمه دون أي اعتبار لظروف السن وتدهور الصحة

وطبيعة النفس الإنسانية ذات الأهواء، وما يتبعها من ضعف القدرة على اتخاذ القرار، إضافة إلى تجاهل الفقهاء لمسألة استغلال أهل الخليفة وأعوانه للسلطة ومغرياتها. ولذلك لا يوجد تحديد للمدة الزمنية التي يجب أن يبقى فيها الخليفة في السلطة.

لماذا انحرف الخلفاء أو معظمهم عن مقاصد الخلافة الراشدة؟ لسبب بسيط جداً وهو أن الخلافة الراشدة ليست سوى صنع الرجال «الراشدين» ولأنها صنع فرد، لا صنع فكر فهي تعتمد على الفرد، فتكون فاسدة أو صالحة تبعاً لأحوال الفرد الصانع، ألا وهو الخليفة بمعنى آخر إن مصير شعب كامل أو أمّة بكاملها معلق بمدى عقلانية الخليفة وتقواه وصلاحه.

تشير شواهد التاريخ إلى أن المسلمين كانوا ميالين لحكم الخلفاء غير الصالحين المرفهين أكثر من ميلهم للخلفاء الحريصين على تطبيق الشريعة، بدليل اغتيال الخليفة عمر بن عبد العزيز ولم يمض على حكمه سنتان. ولم يتحرك الشعب للمطالبة بالتحقيق في هذه القضية، بل ولا تشير كتب التاريخ إلى أي استياء شعبي لهذا الاغتيال وكأن الشعب قد تنفس الصعداء، في حين أنه كان يفترض حدوث خلاف ذلك. وعاد الخلفاء الذين جاؤوا بعد عمر إلى سيرة الخلفاء الذين يتحكمون في بيت المال وكأنه مالهم الخاص. ويقتنون أفخم القصور المليئة بالجواري والغلمان والخصيان، وإذا مات أحدهم في الحمام وهو يطارد الجواري قيل إنه مات في الغزو! فجاء تاريخ الخلفاء مليئاً بالكذب وتحريف الحقائق.

حين أزيلت الخلافة المظهرية عام ١٩٢٤ على يد كمال أتاتورك، أخذ المسلمون في لطم الخدود وشقّ الجيوب وكأنهم خسروا الدنيا والآخرة، في حين أنهم كانوا يعيشون حالة مزرية من التخلف والتبعية. كان المسلمون لا شيء حين زالت الخلافة العثمانية، وتطلّع كل حاكم إلى أن يكون هو الخليفة لعلمهم أن الخليفة هو ظلّ اللّٰه في الأرض لاستحواذه على سلطة روحية قلّ نظيرها في العصر الحديث، ولكن حال دون ذلك وقوع الدول العربية تحت السيطرة الاستعمارية. وحين نالت الدول العربية والإسلامية استقلالها خصوصاً بعد الحرب العالمية الثانية، لم يجد الحكّام تراثاً إسلامياً في مجال الحكم يصلح لإدارة البلاد، فلجأوا إلى النظم (الكافرة) بالتعبير الشرعي، وذلك لما تملكه هذه النظم من فكر منظم ووسائل تنفيذية تتم من خلال تطبيق المفاهيم الديمقراطية في شكل عملي وواضح لا لبس فيه.

لماذا لم يدع الفقهاء في ذلك الحين إلى إحياء الخلافة؟ لسبب بسيط يتمثل في عدم وضوح الخلافة كنظام، كما أنه مصطلح فقد حيويته منذ خلافة معاوية، ولم تكن الأنظمة الوطنية المعاصرة ومعها الشعوب العربية في حاجة لمن يحكمها أو بالأصح لمن يستبد بها باسم الدين. كانت الشعوب العربية تبحث عن مكان بين الأمم المتحضرة وما كانت الخلافة توفر لها ذلك. وكانت الشعوب العربية طامحة لأن تحكم نفسها بعد أن رأت مزايا الحكم الديمقراطي في الغرب، وكانت الخلافة أعجز من أن تحقق ذلك حيث لا صوت للشعب، ولا صوت فوق صوت الخليفة الذي يتحكم في كل شيء حتى الشريعة ذاتها، وإذا كان المسلمون قد فشلوا طوال أكثر من ألف عام في تحقيق التطور، فلا شيء يقنعهم بقدرة الخلافة على تحقيق ذلك وهم الذين قد خرجوا لتوهم من الخلافة.

لم يسأل الفقهاء ومن ورائهم الجماعات الدينية لماذا فشلت الخلافة الراشدة في الاستمرار؟ لماذا لم يحرص الصحابة في ذلك الوقت على ردع معاوية بعد أن جعلها كسروية أو هرقلية - حسب تعبير عبد اللّه بن عمر - في أسرته مبتدئاً بيزيد ابنه؟ لقد قبلوا ذلك وخلقوا له الشرعية الدينية المناسبة التي لا تزال قائمة حتى الوقت الحاضر. وإذا كان الصحابة قد فشلوا في المحافظة على استمرارية الخلافة الراشدة التي سقطت بعد مرور أقل من عشرين عاماً... وليس بعد ثلاثين عاماً كما يعتقد البعض، كما فشلوا في العثور على شخصية صحابية تتجسّد فيها سماحة أبي بكر وعدل عمر وليونة عثمان وشدة علي في الحق. والصحابة أكثر من أن يحصوا في ذلك الوقت، فهل يعقل أننا في العصر الحديث بعد أن كثر الخبث، سنعثر على شبيه لأبي بكر أو عمر؟

لقد فشلت الخلافة بالاستمرارية لسبب بسيط وهو أن الظروف التي ساهمت في نجاحها قد انتهت، فالخلافة الراشدة ما كانت لتكون كذلك لولا شخصية الخلفاء أنفسهم، كما أنها ليست سوى تصور بسيط لحكم مجتمع بدائي، بدليل أن الولايات الإسلامية التي خضعت لسيطرة المسلمين بعد الفتوحات، لم تعش الحياة البسيطة ذاتها الموجودة في المدينة. يكفي الاستدلال بإنشاء مدرسة الرأي في العراق ومدرسة الحديث في المدينة!! هل كان مسكن عمر بن الخطاب وهو خليفة المسلمين في المدينة، يقارن مع قصر الوالي معاوية بالشام؟ هذه مجرد أمثلة بسيطة تدل دلالة قاطعة على أن نجاح الخلافة في العصر الأول يعود إلى سببين: الأول: بساطة

مجتمع المدينة، والثاني: إن ما حدث في الولايات يختلف تماماً عما يحدث في المدينة. لذلك يكون من الطبيعي جداً أن يمنع عمر بن الخطاب كبار الفقهاء من الخروج من المدينة حتى لا يسقطوا في النار كما يقول عمر!! إن حياة الرفاهية السائدة في المدن والأمصار تغري بنبذ الزهد والحياة الخشنة الصعبة التي كان الخلفاء الراشدون يحيونها في المدينة، هذه الحياة المرفهة التي كان الصحابة والفقهاء يتوقون ويتشوقون إليها، وحين خرج علي بن أبي طالب من المدينة كان من الطبيعي أن ينتهي الدور السياسي والديني للمدينة، وتشير كتب التراث أن الغناء والطرب قد خرج ابتداءً من المدينة في عصر الخليفة الأموي الأول معاوية، وتشير كتب التاريخ أيضاً إلى أن معاوية تعمّد إغراق المدينة بهذا اللهو حتى تفقد المدينة صيتها الديني وبذلك لا تختلف عن العراق أو الشام.

هل تصلح الخلافة كنظام حكم في العصر الحديث؟

لا خلاف أن العصر الحديث بتعقيداته المختلفة يختلف كثيراً عن عصر النبوة وعصر الخلافة الراشدة وعصر الملك العضوض. إنه عصر يرفض فيه الإنسان مسلماً كان أم كافراً أن يتعلق مصيره بكلمة من الخليفة لا لشيء سوى أنه الخليفة. إنه عصر المؤسسات التي لا يوجد لها أصل في الشريعة الإسلامية، وعصر القانون الواحد للجميع، وعصر حق الشعب في أن يعلم ما يجري في شأنه العام، وعصر الدساتير التي تنظم الحكم، وعصر فصل السلطات، لأن الشعوب تعلم مساوىء الاستبداد بوضع جميع السلطات بيد شخص واحد. وعصر شعوب لا تقبل أن يقال إن الحكم للشريعة وهي تعلم أن الحكم لمن يفسر الشريعة.

إلى هذه اللحظة يوجد عدد كبير من الفقهاء يؤمنون أن الشورى مُعلِمة وليست مُلزِمة، بتعبير بسيط هذه الجملة تعني أن على الحاكم أن يشاور وليس ملزماً بالأخذ بنتيجة التشاور تصديقاً لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[1] و﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ صيغة جماعة، أما العزم فمفرد ويعود للحاكم، وقد استنتج الفقهاء أن ذلك يعلن صراحة حق الحاكم في أن يتخذ ما يراه مناسباً حتى ولو كان مخالفاً لرأي أهل الشورى. مما يعني ببساطة شديدة أن الشورى بهذه الصورة ليست سوى ضحك على الذقون، وإزاء رأي الآخرين بنا في المجال السياسي اضطر بعض

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

الفقهاء إلى القول بأن الشورى ملزمة، والآية القرآنية الآنفة الذكر لا تؤيد هذا الاتجاه (الديمقراطي) الحديث.

ولنكن صريحين، أيهما أفضل لبني البشر حكم الفرد أم حكم المؤسسات والقانون؟ لا شك أن حكم البشر يتجسّد في الخلافة، ولا مجال في الادعاء أن الشريعة الإسلامية تحول دون الاستبداد السياسي، لأن الخلافة حكم مطلق حيث يستطيع الخليفة أن يشرّع وينفذ ويحكم وفقاً لفهمه الخاص لأحكام الشريعة، وما دمنا قد وضعنا جميع السلطات في يد واحدة، فلا يعقل ألا نتوقع عدم الاستبداد، خاصة مع طول الأمد. وإذا كان الغنى باعثاً على الطغيان مصداقاً لقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾[1]، فلنتخيل ماذا سيكون عليه الوضع لو ترافقت السلطة مع الغنى في ظل غياب كامل للأدوات التنفيذية الرقابية على الحاكم حيث إن مسؤولية الخليفة في الفكر الإسلامي ليست ثابتة الأركان. ولعل البعض يحتج بقول أبي بكر (أطيعوني ما أطعت اللّه فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم) وهذا في قناعتنا قيد أخلاقي، لأن تاريخ الخلافة شهد أيضاً من يقول وهو على المنبر (من قال لي اتق اللّه ضربت عنقه)، والخليفة المنصور قال (أنا ظل اللّه في الأرض)!!

أين هذا كله من دساتير العالم الحديث التي استنها الغرب لحكم نفسه ونقلتها عنه كل شعوب العالم؟ أين دولة الخلافة الفردية من نظام حكم يقوم على مبدأ الفصل بين السلطات، حيث تتحدد سلطة الحاكم وواجباته ومسؤولياته وكيفية عزله، وكيفية ممارسة السلطة من خلال المؤسسات التشريعية والتنفيذية والقضائية، والأسس القانونية التي تحكم كل مؤسسة، والانتخاب العام السري المباشر، والوزارة المنتخبة؟ وقضايا كثيرة تتصل بتنظيم الحريات الخاصة والعامة. هل يعقل أن تتم التضحية بكل هذا الإنجاز الإنساني العظيم من أجل فكرة خرافية لم تدم كتجربة سوى أقل من عشرين عاماً هي «دولة» الخلافة؟

إذا ما نظرنا في العصر الحديث إلى مسألة إقامة الدولة الإسلامية ممثلة في دولة الخلافة، فإن تعدد الجماعات الدينية وطبيعة العلاقات بينها القائمة على الصراع توجب منع الحديث حول هذه الدولة تطبيقاً لقاعدة (سد الذرائع)، لأن دعوى إقامة هذه الدولة ذريعة للإخلال بالنظام السياسي والدستوري القائم في المجتمع، وبالتالي

---

(١) سورة العلق، الآيتان: ٦ - ٧.

فإن من يدعو إلى دولة الخلافة، يدعو في واقع الحال إلى الانقلاب على النظام الدستوري القائم وتدميره، لأنه لا يعقل أن يقام نظامان سياسيان في آن معاً، ولا بدّ لأحدهما أن يقوم على أنقاض الآخر.

كذلك فإن الدعوة لإقامة دولة الخلافة تعني أن الجماعة الدينية التي تتمكن من إقامة هذه الدولة ستكون هي الحاكمة، ويستحيل عقلاً أنها ستقبل بمن يعارضها من الجماعات حتى وإن كانت دينية، وخير دليل على ذلك لدينا إيران المعاصرة بعد الثورة الدينية. إن النظام الحاكم الحالي يقوم على مذهب ديني محدد ولا يسمح لأي مذهب آخر بمشاركته الحكم. وما حدث في إيران، لا بدّ أن يحدث عندنا مثله.

ومن المعروف أن الجماعات الدينية جميعاً وعلى اختلاف توجهاتها ترى النظام الديمقراطي نظاماً مخالفاً للشرع، بمعنى أنه نظام كافر. واستقراء أدبيات هذه الجماعات يفرض استنتاج حقيقة أنهم لن يكونوا ديمقراطيين في تعاملهم السياسي إذا ما أقاموا دولة الخلافة. وخير دليل على ذلك إيثارهم لأعوانهم في التعيين في المؤسسات والوزارات التي يسيطرون عليها، بل وفي تفضيلهم إياهم في التبرعات الخيرية أيضاً، وهي شواهد نراها كل يوم، فكيف ستكون الحال إذا أصبح الأمر لهم من خلال السلطة العامة . . . الحكم؟

الشاهد أن الدعوة لإقامة دولة الخلافة، كلمة حق يراد بها باطل، دعوة تهدف إلى تدمير المجتمع، ولا يظن أحد أن دولة الخلافة ستحقق جنة اللّٰه على الأرض، فهي دولة بشرية تسير وفق هوى من يحكمها، والشواهد التاريخية على انحراف الخلفاء أكثر من أن تحصى، وما الإشراقة الدينية التي ظهرت أثناء الخلافة الراشدة سوى لمحة ضوء انطفأ بيد المسلمين أنفسهم في زمن أقل من عشرين عاماً.

إن العالم يتطور ويسعى لإقرار المزيد من الحريات الخاصة والعامة والجماعات الدينية تريد أن تعيد الناس إلى القرون الوسطى، دون أن يعوا الدروس التي يشاهدونها في أفغانستان حيث تتناحر الجماعات الدينية من أجل السلطة ولا تخجل من الحديث عن الدولة الإسلامية!!

دعوة لقراءة واعية في مفهوم الردة

إن ديناً تبتدىء آياته باسم اللّه موصوفاً بالرحمن الرحيم، ويكون من بين هذه الآيات قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾(١)، إن ديناً كهذا لا يمكن أن يكون لشهوة الدم فيه موضع. ففي عام الفتح «فتح مكة» كان مصير المشركين بيد النبي ﷺ، وكان المشركون قد عذبوا المسلمين في بداية الدعوة ومنهم من مات من التعذيب، ومنهم من أُكره على الكفر وترك الدين، وحوادث عظام أنزل اللّه فيها سبحانه قرآناً، ومع هذا كله يعلن النبي الكريم للمشركين: اذهبوا فأنتم الطلقاء. وذهبوا وكثير منهم على الشرك، وليس فقط الكفر. لماذا لم يقتلهم النبي ﷺ؟ لسبب بسيط وهو أن ديننا ونبينا ﷺ لا يحبذان سفك الدماء عبثاً.

حين أنزل اللّه سبحانه الدعوة لدين الإسلام على نبيه قرر في محكم التنزيل أنه سبحانه خلق الخلق من إنس وجن لعبادته ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾(٢)، ولذلك جاء التقرير الإلهي:

﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾(٣)، وبذلك أعطى الإنسان حرية الاختيار بين الإيمان والكفر ولم يفرض عليه إرادته الجبارة ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ﴾(٤)، وقال ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْۗ وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ﴾(٥)، وقال ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰۚ﴾(٦). إنها حرية الاختيار بين الكفر والإيمان وحق الإنسان ـ على الأرض ـ أن يختار ما يشاء. ولذلك قال سبحانه لنبيه ﷺ: ﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۗ﴾(٧)، وقال:

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧.
(٢) سورة الذاريات: الآية ١٥٦.
(٣) سورة الكهف، الآية: ٢٩.
(٤) سورة يونس، الآية: ٩٩.
(٥) سورة الأنعام، الآية: ١٠٧.
(٦) سورة الأنعام، الآية: ٣٥.
(٧) سورة البقرة، الآية: ٢٧٢.

﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾(١)، ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾(٢)، وقال سبحانه أيضاً لنبيه ﷺ: ﴿فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾(٣). وبذلك نفى الحق عز وجل حق النبي ﷺ في الإشراف والسيطرة والإجبار في الشأن الديني، ثم حسم سبحانه كل ذلك: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَىِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾(٤)، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾(٥).

لقد كان نفي الإكراه في الدين أمراً طبيعياً لأصحاب العقول الواعية، وذلك لأن الحق واضح ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾(٦)، ولأن الله سبحانه غني عن العالمين مؤمنهم وكافرهم، أعطاهم حق الاختيار، لأنه سبحانه لا ينفعه إيمان المؤمن ولا يضرّه كفر الكافر، ولهذا نجد الله سبحانه يعطي في الدنيا الكافر والمؤمن سواء بسواء. وبما أن الإكراه منفي لدى الخالق وجب أن ينتفي أيضاً لدى المخلوق وهو النبي ﷺ تجاه الناس: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾(٧).

الله سبحانه ينفي الإكراه في الدين، والرسول ﷺ يعلن عدم حقه في الوكالة والسيطرة في القضية ذاتها، ثم بعد هذا كله يأتي المنتمون إلى التيار الديني ويعطون أنفسهم ـ زوراً ـ حق الوكالة على الناس في اختيار دينهم إيماناً كان أو كفراً!! عجباً لهذه الجرأة على الله ورسوله!!

الردّة في القرآن الكريم

جاءت الردة في القرآن الكريم في أكثر من موضع على الوجه التالي بشكل مباشر وغير مباشر:

---

(١) سورة الغاشية، الآية: ٢٢.
(٢) سورة ق، الآية: ٤٥.
(٣) سورة الشورى، الآية: ٤٨.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.
(٥) سورة يونس: الآية: ٩٩.
(٦) سورة الكهف، الآية: ٢٩.
(٧) سورة يونس، الآية: ١٠٨.

﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾(1).

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾(2).

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ۙ ٱلشَّيْطَـٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٥﴾﴾(3).

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ﴾(4).

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾﴾(5).

ومن الواضح جداً أن هذه الآيات لا تتضمن حكماً أو حدّاً بالقتل لمن يرتد عن دين الإسلام، بل تهديد بالضلال والجزاء الإلهي يوم القيامة وإحباط العمل في الدنيا والآخرة، لأن الله سبحانه قد قرر في محكم التنزيل ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾(6).

يقول المفسر الإمام أبو عبد الله القرطبي في كتابه(7)، حول معنى الآية ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾(8) ما نصه:

قوله تعالى ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ﴾ أي يرجع عن الإسلام إلى الكفر ﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ﴾ أي بطلت وفسدت، ومنه الحَبَط وهو فساد يلحق المواشي في بطونها من كثرة أكلها الكلأ فتنتفخ أجوافها، وربما تموت من ذلك، فالآية تهديد للمسلمين ليثبتوا على دين الإسلام. انتهى كلام أو تفسير القرطبي دون أية إشارة لأي حكم قرآني بالقتل

---

(1) سورة البقرة: الآية: ٢١٧.
(2) سورة المائدة، الآية: ٥٤.
(3) سورة محمد، الآية: ٢٥.
(4) سورة النساء، الآية: ١٣٧.
(5) سورة آل عمران، الآية: ٩٠.
(6) سورة آل عمران، الآية: ٨٥.
(7) **الجامع لأحكام القرآن**، الإمام أبو عبد الله القرطبي، ج ٣، ص ٤٦.
(8) سورة البقرة، الآية: ٢١٧.

أو أي نوع من أنواع الحدود. ثم بعد ذلك[١] يناقش اختلاف العلماء في المرتد هل يستتاب أو لا؟ وللأسف فإن القرطبي قد قفز هذه القفزة دون أي اهتمام بمدى توفر العلاقة بين انعدام الحكم القرآني وموقف الفقهاء. أما العلّامة السلفي محمد رشيد رضا فلم يتطرق قط إلى حكم قتل المرتد عند شرحه للآيات بل قال ما نصه: «وللردة أحكام أخرى عند الفقهاء تطلب من كتبهم»[٢]. أما سيد قطب فقد اتبع السبيل نفسه أيضاً فلم يذكر في تفسيره الشهير[٣] أي حكم لقتل المرتد، وهو يعرض لتفسير الآية ذاتها ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ ولم يخض في اختلافات الفقهاء حول حكم المرتد مما يدل على أن آراء الفقهاء ليست لها أية أهمية معاصرة. ونختتم كل هذا بقول محمد علي الصابوني في كتابه[٤]: في معرض تعليقه عند ذكر هذه الآية نصاً: الردة عن الإسلام تحبط العمل وتخلد الإنسان في نار جهنم.

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾[٥] لا يذكر القرطبي أي حكم بالقتل على الرغم من تعدد الارتداد: كفر بعد إيمان ثم كفر بعد إيمان ثم ازدياد الكفر[٦] أين حكم القتل؟ لا يوجد حكم.

من كل ذلك يتبين أن القرآن الكريم المصدر الأول والرئيس للتشريع لثبات أحكامه وأحكام نصوصه ـ خلافاً للأحاديث التي وصلت إلينا بمعناها من الأحاديث المتواترة ـ لم يتضمن حكماً دنيوياً بالقتل للمرتد سوى إحباط العمل الدنيوي والأخروي إذا مات على الكفر، بل إن الآيات تتضمن مجالاً واسعاً للعودة والهداية إلى الدين، وكيف يُفسح المجال للمرتد إذا قمنا بقتله؟

في السيرة النبوية

الأحاديث النبوية لم تكن مدوّنة في عهد النبي ﷺ، بل من المشهور أن

---

(١) المصدر السابق، ج ٣، ص ٤٧.
(٢) **مختصر تفسير المنار**، ١/١٩١.
(٣) **في ظلال القرآن**، ج١، ص ٣٣١.
(٤) **روائع البيان في تفسير آيات الأحكام من القرآن**، ج١، ص ٢٢٦.
(٥) سورة النساء، الآية: ١٣٧.
(٦) القرطبي، ٥/٤١٥ ـ ٤١٦.

النبي ﷺ قد منع تدوينها مخافة اختلاطها بالنصوص القرآنية المبعثرة في الجلود والعظام وصدور الرجال، وتشير بعض الروايات إلى أمره بمحوها. من ذلك يمكن القول إنه لا مجال للاستشهاد بالحديث النبوي، بل كان الحكم القرآني هو المصدر الوحيد لتقرير العقوبات، ويُستدل على ذلك من توقف الرسول ﷺ في حكم المرأة التي سعت إليه تجادله في شأنها حتى نزل قول الحق تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾.[1]

هل حدثت ردّة في عهد النبي ﷺ؟، وماذا كان حكمه فيها؟

في سورة آل عمران، الآية ٧٢ قال تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾.

يقول القرطبي[2] ومعنى الآية: «إن اليهود قال بعضهم لبعض: أظهروا الإيمان بمحمد في أول النهار، ثم اكفروا به آخره، فإنكم إذا فعلتم ظهر لمن يتبعه ارتياب في دينه فيرجعون عن دينه إلى دينكم، ويقولون إن أهل الكتاب أعلم به منا». انتهى كلام القرطبي، ومن الواضح أن يهود المدينة كانوا على عهد النبي ﷺ يرتدون كل يوم عن دين الإسلام، ولو كان هناك حكم قتل للمرتد، فلماذا لم يقم النبي بتطبيقه؟

وفي الفصل الخاص بسيرة كتّاب الوحي[3] نجد حادثة مثيرة تتصل بالارتداد عن الدين، والخاصة بـ «عبد الله بن سعد بن أبي سرح» أخ عثمان بن عفان لأمه من الرضاعة، أرضعته أم عثمان، وكتب الوحي ثم ارتد عن الإسلام ولحق بالمشركين بمكة فلما فتحها رسول الله ﷺ ـ وكان قد أهدر دمه فيمن أهدر من الدماء ـ فجاء إلى عثمان بن عفان فاستأمن له، فأمنه رسول الله ثم حسن إسلام عبد الله بن سعد»[4].

ويذكر ابن كثير[5] حول هذا الصحابي التالي نصه: «وقد كان رسول الله ﷺ عهد إلى أمرائه ألا يقاتلوا إلّا من قاتلهم، غير أنه أهدر دم نفر سمّاهم وإن وجدوا

(١) سورة المجادلة، الآية: ١.

(٢) ج٤، ص ١١٢.

(٣) ابن كثير ـ **البداية والنهاية**، ٥/ ٣٣٩.

(٤) ابن كثير، ٤/ ٣٥٠.

(٥) المصدر السابق ج٤، ص ٢٩٧.

تحت أستار الكعبة وهم: عبد اللّه بن سعد بن أبي سرح كان قد أسلم وكتب الوحي ثم ارتد، فلما دخل رسول اللّه ﷺ مكة، وقد أهدر دمه فرّ إلى عثمان، وكان أخاه من الرضاعة، فلما جاء ليستأمن له، صمت عنه رسول اللّه ﷺ طويلاً ثم قال: نعم. فلما انصرف مع عثمان قال رسول اللّه ﷺ لمن حوله:

«أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حين رآني قد صمتّ فيقتله. فقالوا يا رسول اللّه هلا أومأت إلينا؟ فقال: إن النبي لا يقتل بالإشارة. وفي رواية: إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين». انتهى كلام ابن كثير. ولا تذكر لنا المصادر التاريخية القديمة لماذا ارتد. في حين يشير بعضها إلى تحريفه القرآن، وهو يكتب حين يُملي عليه الرسول ﷺ. ولسنا بصدد ذكر الروايات الخاصة بذلك، لكن ما يهمنا أنه ارتد ولحق بالمشركين ثم عفا عنه النبي بشفاعة عثمان بن عفان ذي النورين. ولو كان هناك حدّ للردة كما يقول الفقهاء، فكيف يقبل النبي ﷺ شفاعة عثمان في حدّ من حدود اللّه؟ وهو القائل «لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»؟ ومن المقرر شرعاً أن لا شفاعة في الحدود لأنها حق اللّه على العباد. لقد قبل النبي ﷺ شفاعة عثمان لسبب بسيط، وهو أن لا حدّ في جريمة الارتداد عن الدين.

في الأحاديث النبوية

الحديث المشهور الخاص بقتل المرتد الذي يعتمده الفقهاء هو حديث ابن عباس «من بدّل دينه فاقتلوه»، ونستعرض مع القرّاء رأيين لعالمين مشهورين الأول هو سيد سابق صاحب الكتاب الشهير «فقه السُّنّة»، والثاني الإمام الأكبر محمود شلتوت في كتابه الشهير أيضاً «الإسلام عقيدة وشريعة».

يقول سيد سابق[1] وهو من علماء جماعة الإخوان المسلمين، وكان يُلقب بفقيه الدم لشدة عنفه ـ الآية القرآنية ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ...﴾[2]، والتي لا تتضمن حكماً بالقتل كما أوضحنا سابقاً بالاعتماد على المصادر الموثقة، يضيف سيد سابق من عنده في معرض شرحه للآية ما نصه:

«وقد قرّر الإسلام عقوبة معجلة في الدنيا للمرتد، فضلاً عما توّعده به من

(١) سيد سابق ـ فقه السنّة، ٢٠/٤٥٥ ـ ٤٥٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢١٧.

عذاب ينتظره في الآخرة وهذه العقوبة هي القتل»، ويشير في الهامش تعليقاً على ما ذكره بالقول نصاً: «لو قتله مسلم من المسلمين لا يعتبر مرتكباً جريمة القتل، لكن يعزر لافتئاته على الحاكم»، ومعنى ذلك أن سيد سابق يعطي الحق لكل مسلم بأن يقتل كل من يُحكم عليه بالردة. ولذلك لا نعجب لتسميته بـ «فقيه الدم».

أما ما يقوله الإمام الأكبر محمود شلتوت فهو ما يلي[1]:

والذي جاء في القرآن عن هذه الجريمة، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ...﴾، والآية كما ترى لا تتضمن أكثر من حكم بحبوط العمل والجزاء الأخروي بالخلود في النار. أما العقاب الدنيوي لهذه الجناية، وهو القتل، فيثبته الفقهاء بحديث يُروى عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه»، وقد تناول العلماء هذا الحديث بالبحث من جهات:

ـ هل المراد من «من بدّل دينه» من المسلمين فقط، أو هو يشمل من تنصّر بعد أن كان يهودياً مثلاً؟

ـ وهل يشمل هذا العموم الرجل والمرأة، فتقتل إذا ارتدت، كما يُقتل إذا ارتد؟، أو هو خاص بالرجل، والمرأة لا تقتل بالردة؟ وهل يقتل المرتد فوراً، أو يستتاب؟ وهل للاستتابة أجل، أو لا أجل لها فيستتاب أبداً؟

وقد يتغيّر وجه النظر في هذه المسألة، إذا لوحظ أن كثيراً من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الآحاد، وأن الكفر بنفسه ليس مبيحاً للدم، وإنما المبيح للدم هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم، ومحاولة فتنتهم عن دينهم، وأن ظواهر القرآن الكريم في كثير من الآيات تأبى الإكراه في الدين، فقال تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾[3] (انتهى كلام محمود شلتوت).

واختلاف الفقهاء حول تفريعات هذا الحديث لا تخلو من طرافة، نورد بعضها لأن كثرتها تحول دون نشرها كاملة، لعل أطرفها ما ورد في القرطبي[4]: «واختلفوا

(١) محمود شلتوت، ص ٢٨٠ ـ ٢٨١.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.
(٣) سورة يونس، الآية: ٩٩.
(٤) ج٣ ص ٤٧ ـ ٤٨.

فيمن خرج من كفر إلى كفر، فقال مالك وجمهور الفقهاء: لا يتعرض له لأنه انتقل إلى ما لو كان عليه في الابتداء لأُقرّ عليه، وحكى ابن الحكم عن الشافعي أنه يُقتل، لقوله ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه». ولعله من الطريف لو أخذ هذا النص على إطلاقه فإنه سيكون مؤدياً لقتل الكافر حين يدخل الإسلام لأنه بدّل دينه.

أما موضوع الاستتابة فقد اختلف فيه الفقهاء حول هل يُستتاب المرتد أو لا؟

ويرى الكرماني في معرض تعليقه على حديث تبديل الدين أن ظاهر الحديث لا يتيح مجالاً للاستتابة، فيقول ما نصه: «فإن قلت ما المفهوم من الحديث هل يستتاب المرتد والمرتدة، قلت ظاهره أنه لا يجب واختلفوا في استتابته هل هي واجبة أو مستحبة، وفي قدرها وفي...»[١].

ومما هو جدير بالملاحظة أن كتاب الحدود الوارد في الجزء ٢٣ من صحيح البخاري لا يتضمن أي شيء عن حدّ الردة!!

قال الشوكاني: «واختلف القائلون بالاستتابة. هل يُكتفى بالمرة؟ أو لا بدّ من ثلاث، وهل الثلاث في مجلس واحد أو في ثلاثة أيام، ونقل ابن بطال عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أنه يستتاب شهراً، وعن النخعي يستتاب أبداً»[٢].

إذن نحن أمام حديث آحاد يتصل بحدّ ديني، وكثير من العلماء يرون أن الحدود لا تثبت بأحاديث الآحاد. كما نرى اختلاف العلماء حول تفصيلاته وتفريعاته. وليت أن الفقهاء أخذوا بمذهب النخعي القاضي باستتابة المرتد أبداً، لأنه أقرب ما يكون إلى روح النص القرآني حيث إنه مذهب لا يتضمن قتلاً، والنخعي هو إبراهيم بن يزيد: من أكابر التابعين صلاحاً وصدق رواية وحفظاً للحديث[٣]، ويلاحظ أيضاً في هذا الصدد أن سيد سابق نفسه لم يضع الردة ضمن الحدود في كتابه المشار إليه؟!

أما الحديث الثاني الذي يعتمده الفقهاء لقتل المرتد، فقد ورد وفق الصيغ التالية:

«رُوي عن ابن مسعود أن رسول اللّه ﷺ قال: «لا يحل دم امرىء مسلم إلّا

---

(١) **صحيح البخاري بشرح الكرماني**، الجزء الرابع والعشرون، ص ٤٥، هامش كتاب استتابة المرتدين.

(٢) سيد سابق، ٢/٤٥٩.

(٣) الزركلي ـ **الأعلام**، ١/٨.

بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنى بعد إحصان، وقتل نفس بغير نفس»، ولم يشر سيد سابق إلى مصدر الحديث.

حديث عبد اللّه بن مسعود قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلّا اللّه وأني رسول اللّه إلّا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك الجماعة»[1].

في كتاب الديات[2]، ورد موضوع الحديث بصيغة أخرى كالتالي: حدثنا قتيبة ابن سعيد حدثنا أبو بشر بن إسماعيل بن إبراهيم الأسدي حدثنا الحجاج بن أبي عثمان، حدثني أبو رجاء بن آل أبي قلابة حدثني أبو قلابة... فواللّه ما قتل رسول اللّه ﷺ أحد قط إلّا في إحدى ثلاث خصال: رجل قتل بجريرة نفسه فقُتل، أو رجل زنى بعد إحصان، أو رجل حارب اللّه ورسوله، وارتد عن الإسلام، فقال القوم: أو ليس قد حدّث أنس بن مالك، أن رسول اللّه ﷺ قطع في السرقة، وتسمير الأعين ثم نبذهم في الشمس، فقلت أنا أحدثكم حديث أنس، حدثني أنس أن نفراً من عُكل ثمانية قدموا على رسول اللّه ﷺ فبايعوه على الإسلام فاستوخموا الأرض فسقمت أجسامهم فشكوا ذلك إلى رسول اللّه ﷺ، قال أفلا تخرجون مع راعينا في إبله فتصيبون من ألبانها وأبوالها؟، قالوا بلى، فخرجوا فشربوا من ألبانها وأبوالها فصحّوا، فقتلوا راعي رسول اللّه ﷺ، واطردوا النعم فبلغ ذلك رسول اللّه ﷺ فأرسل في آثارهم فأدركوا، فجيء بهم فأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم، وسمّر أعينهم ثم نبذهم في الشمس حتى ماتوا، قلت وأي شيء أشدّ مما صنع هؤلاء، ارتدوا عن الإسلام، وقتلوا وسرقوا، فقال عتبة بن سعيد واللّه إن سمعت كاليوم قط، فقلت أترد عليّ حديثي يا عتبة: قال لا ولكن جئت بالحديث على وجهه.

وفي البخاري أيضاً[3]، من كتاب «الديات»، ورد الحديث بنصه السابق كالتالي: حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمش عن عبد اللّه ابن مرة عن مسروق عن عبد اللّه قال: قال رسول اللّه ﷺ «لا يحل دم امرىء يشهد أن لا إله إلّا اللّه وأني رسول اللّه إلّا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس والثيب الزاني والمارق من الدين التارك للجماعة».

(١) محمد فؤاد عبد الباقي ـ **اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان**، ص ٤١٧، كتاب القسامة.
(٢) **البخاري بشرح الرماني**، ج ٢٤، ص ٢١ ـ ٢٧.
(٣) ج ٢٤ ص ١١١.

فإذا ربطنا بين الحديثين وجدنا أن الحديث الأول[١] ليس سوى شرح للحديث الثاني[٢]، مما يدل على أن رسول الله ﷺ لم يقم عليهم حد الردة على الرغم من ردتهم، لكنه ﷺ عاقبهم للمحاربة بخروجهم على جماعة المسلمين لا على الدين، حين قتلوا الراعي وسرقوا الإبل، وإلّا فما الداعي لقطع الأيدي، والأرجل وسمر الأعين والنبذ في الشمس حتى الموت؟ سوى تطبيق لحد الحرابة، وفقاً للآية القرآنية: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾[٣][٤].

خطورة التكفير

على الرغم مما أوردناه من أدلة قرآنية تدل على عدم وجود حكم قتل المرتد، وموضوع الاستتابة المختلق من حديث آحاد لا يأخذ به معظم العلماء في الحدود، إلّا أن للقضية وجهاً آخر لم يهتم به أحد من الداعين إلى قتل المرتد، وهذا الوجه هو التكفير وتداعياته، فحين يقرر عالم معروف مثل سيد سابق أن من حق أي مسلم أن يقوم بقتل المرتد في مناخ إرهابي ضد الباحثين الأكاديميين الذين لا يملكون سوى قلمهم، فإنه ببساطة يشجّع على الجريمة في المجتمع، فالذي قتل المفكر د .فرج فودة رحمه الله، والذي اعتدى على الكاتب نجيب محفوظ بطعنة بالسكين والذين يقتلون الصحفيين والكتّاب في الجزائر والذين أخذوا يهددون بذلك في الكويت، كل هؤلاء مذنبون لا شك في ذلك لأنهم اعتدوا على الأنفس هادفين القضاء عليها، وهم يعتقدون أنهم بذلك يتقربون من الجنة كما كان فعل الخوارج، بعد تكفيرهم للصحابة وإقدامهم على قتل علي بن أبي طالب لأنه كفر بزعمهم.

حكمة قتل المرتد

ما وجه الخطورة في الارتداد؟ يقول سيد سابق مجيباً عن هذا التساؤل ما نصه:

---

(١) ص ٢٦ ـ ٢٧.

(٢) ص ١١.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٣٣.

(٤) وقد ورد ذكر هذه الحادثة في تفسير «القرطبي الجزء السادس/ ١٤٨».

«الإسلام منهج كامل للحياة فهو: دين ودولة، وعبادة، وقيادة، ومصحف وسيف، وروح ومادة، ودنيا وآخرة. وهو مبني على العقل والمنطق، وقائم على الدليل والبرهان، وليس في عقيدته ولا شريعته ما يصادم فطرة الإنسان أو يقف حائلاً دون الوصول إلى كماله المادي والأدبي ـ ومن دخل فيه عرف حقيقته، وذاق حلاوته، فإذا خرج منه وارتد عنه بعد دخوله فيه وإدراكه له، كان في الواقع خارجاً عن الحق والمنطق، ومتنكراً للدليل والبرهان، وحائداً عن العقل السليم، والفطرة المستقيمة.

والإنسان حين يصل إلى هذا المستوى يكون قد ارتد إلى أقصى درجات الانحطاط ووصل إلى الغاية من الانحدار والهبوط، ومثل هذا الإنسان لا ينبغي المحافظة على حياته، ولا الحرص على بقائه ـ لأن حياته ليست لها غاية كريمة ولا مقصد نبيل.

هذا من جانب، ومن جانب آخر، فإن الإسلام كمنهج عام للحياة، ونظام شامل للسلوك الإنساني، لا غنى له من سياج يحميه، ودرع يقيه، فإن أي نظام لا قيام له إلّا بالحماية والوقاية والحفاظ عليه من كل ما يهزّ أركانه، ويزعزع بنيانه ـ ولا شيء أقوى في حماية النظام ووقايته من منع الخارجين عليه، لأن الخروج عليه يهدّد كيانه ويعرضه للسقوط والتداعي.

إن الخروج على الإسلام والارتداد عنه إنما هو ثورة عليه ـ والثورة عليه ليس لها من جزاء إلّا الجزاء الذي اتفقت عليه القوانين الوضعية فيمن خرج على نظام الدولة وأوضاعها المقررة. إن أي إنسان ـ سواء كان في الدول الشيوعية أو الدول الرأسمالية ـ إذا خرج عن نظام الدولة فإنه يتهم بالخيانة العظمى لبلاده والخيانة العظمى جزاؤها الإعدام. فالإسلام في تقرير عقوبة الإعدام للمرتدين منطقي مع نفسه ومتلاق مع غيره من النظم».

وهذه الحجة ـ تهديد الدين والثورة عليه ـ يستخدمها كل من يؤيد قتل المرتد، وهي حجة ساقطة بدليل أن أبا بكر لم يقتل المرتدين ـ الذين خرجوا عليه، كما أنه لم يقتل المرتدين حين أعلنوا ردتهم أمامه، وفقاً لما يقوله ابن كثير[1]... «وجعلت وفود العرب تقدم المدينة، يقرون بالصلاة ويمتنعون عن أداء الزكاة»، ومنهم من

(١) **البداية والنهاية** ج ٦ ص ٣١١ وما بعدها.

امتنع عن دفعها إلى الصديق، وذكر أن منهم من احتج بقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[1]، قالوا: فلسنا ندفع زكاتنا إلّا إلى من كانت صلاته سكناً له، وأنشد بعضهم:

أطعنا رسول الله إذ كان بيننا فيا لعباد الله ما لأبي بكر

وقد تكلم بعض الصحابة مع الصديق في أن يتركهم وما هم عليه من منع الزكاة، ويتألفهم حتى يتمكن الإيمان من قلوبهم، ثم هم بعد ذلك يزكون»، (انتهى كلام ابن كثير). ونتساءل كيف يجادل الصحابة في حدّ من حدود الله، إذا كان للمرتد حكم القتل، والشفاعة لا تجوز شرعاً عند تطبيق الحدود، والذين ارتدوا غادروا مجلس أبي بكر، ولم يعلنوا توبتهم بل أعلنوها حرباً على المسلمين.

ونتساءل أيضاً هل خروج نفر من الناس من دين الله يزعزع أركان الدين؟ تلك والله حجة ساقطة.

وأقولها واضحة إن من يدعو إلى القتل فإنه مدرسة لتخريج المجرمين، فهل هذا ما نريده لمجتمعاتنا المسلمة ونحن على أعتاب القرن الحادي والعشرين؟

والعجيب في هذا كله لا يتردد هؤلاء عن التشديق في الحديث عن الحرية الدينية، التي كفلها الإسلام، وأن الدين الإسلامي ـ قد سبق إعلان حقوق الإنسان، وهذا صحيح نظرياً، لكن فقهاء الدم يخالفون القرآن، ويخترعون من عند أنفسهم إضافات لم ترد في أحاديث النبي ﷺ، ويختلفون أشد الاختلاف في الاستتابة، ويصرّون على التكفير وقتل المرتد ويتفننون في تطليق زوجته ومصادرة أمواله وأملاكه، وكل ذلك باسم الإسلام!!

والعالم على أعتاب قرن جديد يشهد المسلمون صوت الإسلام في مقر دار الكثلكة في روما، حيث أقيم أفخم مساجد الإسلام في أوروبا بعد نزاع دام أحد عشر عاماً، قبلت بعدها إيطاليا وسمحت ببناء المسجد انطلاقاً من الإيمان بمبدأ حرية الأديان لكل البشر، كما قامت المساجد في كل أنحاء أوروبا والولايات المتحدة في حين أننا نتحدث عن حرية الدين ثم لا نسمح ببناء الكنائس ولا نتردد في الدعوة لقتل من يدخل ديناً غير الدين الإسلامي؟!

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

حين أُعلن الحكم على د .أبو زيد بالردة، ودعا الغلاة المتشددون إلى تطبيق حدّ الردة عليه، وسوّلت للبعض أنفسهم الإقدام على قتله، تقدمت الدول الغربية من خلال سفاراتها، بل وتنافست في تقديم اللجوء لبلدانهم إليه، مع أنه لم يتقدم إليهم. ولندع سخافة التآمر على الإسلام والغرب هو الذي يحمي البوسنة الآن، ومن قبل ذلك حرر مسلمي الكويت من الاحتلال الآثم. لماذا نتيح ـ بجهلنا وتشددنا ـ المجال للغرب للتدخل في مجتمعاتنا؟ إننا بالدعوة لقتل المرتد ـ نعلنها صريحة لكل غير المسلمين أن الإسلام لا يسمح بحرية الدين في حين أن الآيات واضحة ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[1]. نتجاهل هذه الآية العظيمة، ونصرّ إصراراً عجيباً على حديث آحاد «من بدّل دينه فاقتلوه»؟!

هل تعتقدون أن السفارات الغربية ستسكت وهي تجد مسلماً تحوّل إلى دين آخر معرضاً للقتل؟، ستتدخل وستحرج الأنظمة الحاكمة أمام العالم.

إن جهل سيد سابق ـ من الكلام الوارد آنفاً ـ قد عمّ وسمّم عقول الكثيرين. انظر إليه وهو يصف غير المسلمين بأنهم في «أقصى درجات الانحطاط، الغاية من الانحدار والهبوط» ثم بعد هذا كله نتحدث عن حقوق الإنسان في الإسلام!!

إن القراءة الواعية لمفهوم الردة تفرض علينا ونحن على أعتاب القرن الجديد أن نتبنى ما ورد في القرآن الكريم من آيات تعلن بشكل واضح أن لا إكراه في الدين وأن من حق الإنسان أن يؤمن أو أن يكفر وأن ليس لأحد حق السيطرة على أحد، ومن ثم ندعو الناس ـ كل الناس ـ إلى إعادة قراءة الآيات القرآنية لعلهم يبصرون بقلوبهم، الطريق من جديد.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

الأخلاقيات عند مكيافيللي

من الأمثلة المتداولة على ألسنة الناس وفي كتابات الكثيرين مثل «الغاية تبرر الوسيلة» التي تستخدم بقصد الطعن في رأي ما أو تصرف ما صادر عن أحد الأفراد، ووصفه بالانتهازية للوصول إلى تحقيق هدف محدد يكون بطبيعته ـ الرأي أو التصرف ـ غير أخلاقي، وفي حقيقة الأمر إن معظم المستخدمين لعبارة «الغاية تبرر الوسيلة» لم يقرأوا لمكيافيللي على الإطلاق، وكل ما في الأمر أنهم تلقفوها عرضاً مما قرأوه أو سمعوه، ودرج على ألسنة الناس وساد في اعتقادهم أن ما توحي به العبارة سلبي في مضمونه وأنه يصطدم بالمثاليات الأخلاقية المفترض اتباعها في الحياة. وقد تمّ تأويل العبارة على أساس أن تحقيق الهدف من خلال وسائل غير شريفة أو غير مشروعة هو ما كان يقصده ميكافيللي، واستنتجوا من ذلك المضمون اللاأخلاقي بشكل عام. لكن من يقرأ مكيافيللي قراءة متمعنة لا بد أن يصل إلى خلاف ما هو شائع لدى العامة وأشباه المثقفين.

نيقولا مكيافيللي من أعظم مفكري القرن الخامس عشر وهو قرن عصر النهضة الذي تلا العصور الوسطى أو العصور المظلمة التي سادت أوروبا، وهو العصر الذي مهّد لعصر الإصلاح الديني، الذي قاده مارتن لوثر ضد الهيمنة الدينية والدنيوية للكنيسة، أو على وجه التحديد لرجال الدين الذين سيطروا على حياة الإنسان المسيحي بالحرمان من رحمة الكنيسة وصكوك الغفران. ويمكن القول إن مكيافيللي فريد عصره حيث لم ينافسه أي مفكر آخر في ذلك الحين، بل ولا يزال المفكر الذي يُقبل الناس ـ مثقفين وعاديين وساسة وطغاة ـ على قراءة الكتيّب الذي وضعه وهو قيد الإقامة الجبرية في منفاه، وهو كتاب «الأمير».

على الرغم من أن هذا الكتيّب قد أهداه مكيافيللي للأمير الإيطالي الذي نفاه رغبة منه في الانتفاع بصداقة جديدة، فإن طباعة الكتيّب لم تتم إلّا بعد وفاة مكيافيللي بخمس سنوات، وإن كان قد وزّع على شكل مخطوط، لكن يرى كثير من الباحثين في الغرب أن هذا الكتيّب لم يصل إلى يد الأمير الإيطالي «لورنزو» الذي

شهدت فلورنسه في عهده العصر الذهبي لإيطاليا لأنه كان راعياً للفنانين والأدباء.

«الأمير» ليس الكتاب الوحيد لميكافيللي، بل إن لديه عدداً آخر من الكتب المهمة مثل «المطارحات» و«فن الحرب» و«تاريخ فلورنسه» الذي قضى في كتابته خمس سنوات براتب سنوي بسيط. لكن التاريخ خلّد كتاب «الأمير» دون سواه لأنه أنطق خفايا النفس الإنسانية التي كانت تعلن خلاف ما تعمل، في حين أن مكيافيللي أراد أن يكون الوضع صحيحاً وأن يقضي على نفاق الأطروحة العامة أن السياسة تعمل في إطار الأخلاق، بإعلان الانفصال التام بين السياسة كممارسة والأخلاق كمثالية، بعد أن ظلّ الفكر السياسي الغربي حبيساً ولمدة طويلة في قمقم الفكرة الساذجة إن الدولة مؤسسة اجتماعية ـ أخلاقية هدفها الخير العام والصالح المشترك وفقاً لرأي أرسطو مبيّناً ـ أي مكيافيللي ـ أن للدولة هدفاً واحد هو نفسه هدف الأمير وهذا الهدف هو: بقاء الدولة.

أساس الكتاب الشهير «الأمير»... هو الدولة في رأي مكيافيللي. وقد أثبت الواقع أن تلك المقولة هي الحقيقة التي يريد كل حاكم إخفاءها، سواء كان الحاكم فرداً أو حزباً، فالعلاقة تبادلية لا مجال لإنكارها. ولذلك فإن ما ورد في الكتيّب ليس موجهاً للأفراد العاديين، بل لمن يحكم الدولة أو لمن يريد أن يحكم الدولة ويضمن بقاءها قوية. وبناء على ذلك يكون من الخطأ الاستشهاد برأي ميكافيللي عند الحديث عن الأفراد وآرائهم أو ممارساتهم التي توصف ـ خطأ ـ بالمكيافيللية. ولذلك يجب الاقتصار في الاستشهاد بمكيافيللي على رئيس الدولة فيما إذا كان يوصف بالمكيافيللية أم لا، وليس بالضرورة أن يكون الاستشهاد سلبياً، بل من الممكن أن يكون الاستشهاد إيجابياً يصل إلى حد الفضيلة وذلك حين ينجح رئيس الدولة في حفظ كيان الدولة وحفظ سلامة المواطنين، حتى ولو كانت الوسيلة لذلك ـ في نظر الناس العاديين ـ غير شريفة، لأن معيار صدق وشرف وفضيلة هذه الوسيلة يتمثل في حفظ كيان الدولة.

كيف يمكن تفسير ذلك...؟ كيف يكون الهدف شريفاً والوسيلة غير أخلاقية؟...

الإجابة بسيطة حيث قرّر ميكافيللي أن القيم والمُثل الخاصة بالدولة ليست هي ذاتها عند الأفراد، أو بمعنى آخر: إن الدولة تمثل معنى مستقلاً للقيم، وإنه لا يجب قياس هذا المعنى بمفهوم الأفراد للقيم ذاتها. فما يُعد صدقاً وشرفاً وفضيلة عند

الأفراد ليس بالضرورة أن يكون كذلك عند «الأمير» أو الدولة. وذلك لأن غاية الفرد ليست هي غاية الدولة التي تعتمد الوسيلة السياسية. ما هي غاية الفرد...؟ أن يعيش آمناً مطمئناً في دولة توفّر له ذلك، وليس لوجود الإنسان معنى دون الدولة القوية، وهذه الحقيقة تلمسناها جميعاً في الثاني من أغسطس/آب عام ١٩٩٠.

بل يمكن القول إن كل شيء يفقد معناه بالنسبة للإنسان دون «الدولة»، ومن غير المتصوّر أن يعيش الإنسان دون دولة، وهذه إحدى حقائق الحياة المعاصرة التي اكتشفها مكيافيللي وسعى إلى إعلانها وإقرارها في الفكر السياسي بعد أن ظلت أسيرة التصور النظري، فجاء ميكافيللي ليجعلها حقيقة عملية معترفاً بها.

إذا قبلنا أطروحة ميكافيللي إن للدولة قيمها الخاصة والتي تختلف في مفهومها واستخدامها عن القيم الخاصة بالإنسان، نكون قد خطونا أولى الخطوات الصحيحة لفهم فكر ميكافيللي. وليس بالضرورة أن نوافق على ذلك أم لا، لأننا لا نملك حق إصدار حكم بالصح أو الخطأ على فكر أي مفكّر وإنما نتقبله كما هو، باعتبار أنه ـ أي المفكر ـ هو المصدر الرئيس لهذه الأطروحة، كما أنه ليس بالضرورة أن تكون الفكرة صحيحة، لكن من الضرورة أن نظل في الإطار الذي حدّده المفكر لفكرته أو نظريته عند مناقشة هذه الفكرة، فلا نحمّلها أكثر مما تتحمّل، كما لا نتعسّف في الحكم عليها أو تسفيهها.

وبما أن مكيافيللي يتحدث عن «الأمير» والأساليب الواجب عليه اتباعها لحفظ كيان الدولة وتنمية قوتها، فإن الحديث حين يستخدم عبارات وفكر مكيافيللي يجب ألا ينصرف إلّا إلى صاحب السلطة الذي تقع عليه مهمة حفظ الدولة وسلامة المواطنين.

إن دراسة الفكر السياسي لمكيافيللي تقتضي التجرد من الانسياق وراء وهم الارتباط المزعوم بين السياسة والأخلاق، أو بتعبير أدق استحالة تحقيق الهدف السياسي من خلال الوسيلة الأخلاقية دون إنكار للمفاهيم الأخلاقية في فكر مكيافيللي. قد يرى البعض في هذا تناقضية غير مقبولة، لكن ذلك يزول إذا جلسنا مع مكيافيللي على الأرضية ذاتها، وهي الأرضية التي وضعها «إن غاية السياسة هي المحافظة على قوة الدولة والعمل على ازديادها»، ومن النادر جداً تحقيق ذلك بالمفاهيم الأخلاقية المتعارف عليها عند البشر.

الدول الضعيفة والشعوب التي لا تسعى إلى المجد والقوة ليس لها محل في

فكر ميكافيللي لأن هذه الدول والشعوب محكوم عليها بالزوال، ولا قيمة لها في السياسة، وليس أمامها فرصة للبقاء إلّا من خلال التحالف مع طرف أقوى تقدم له ما يريد من تنازلات فتخسر الكثير. هل وضعنا بعد التحرير يختلف عن ذلك؟

الأخلاقيات في الفكر السياسي تتمثّل في أكثر من جانب، لكننا سنركّز على جانب الوسيلة المتّبعة في تحقيق هدف الدولة وفي دور الدين في المجتمع. بالنسبة للوسيلة المتبعة في تنمية قوة الدولة للحفاظ عليها وعلى المواطنين علينا أن نتذكر دائماً مبدأ مهماً أسماه مكيافيللي «حق الدولة» وليس المقصود بذلك السيادة، وإنما ما تراه الدولة مناسباً من أدوات تُستخدم لإنقاذ الوطن والمحافظة على حريته داخلياً وخارجياً.

حق الدولة يتضمن حقيقة إنسانية تاريخية تتمثل في أن الدولة لا تُسأل عن مدى أخلاقية الأداة «العدالة، الشرف، الأمانة» لتحقيق هدفها الأساسي وهو إنقاذ الدولة، والتاريخ سواء الإسلامي أو غيره مليء بالكثير جداً من الشواهد، وإذا تذكرنا أن الدول التي تقوم على المبادىء أو تحديداً «الأمير» الذي يستخدم المبادىء لا تعمر دولته طويلاً، نستحضر زمن الخلافة الراشدة التي لا تعد شيئاً من الناحية الزمنية إذا ما قورنت بأعمار الدول التي جاءت بعدها، فالدولة الأموية ٨٥ عاماً، والدولة العباسية خمسة قرون، وكذلك الدولة العثمانية، ويسري ذلك على فترة حكم أو خلافة عمر بن عبد العزيز التي استمرت سنتين أو أقل، لا لشيء سوى أنه كان «أخلاقياً» في سلوكه السياسي.

«حق الدولة» نراه واضحاً في الصراع بين عبد الملك بن مروان وعبد اللّه بن الزبير حول الخلافة، ومن قبله في سعي الحجاج لتأمين بقاء الخلافة الأموية، وإقامة الخلافة العباسية على أنقاض الخلافة الأموية، ولنتذكر أن أول خلفاء بني العباس كان «السفاح» لكثرة ما سفح من دماء المسلمين. على الرغم من حقيقة تناقض مشروعية قيام هذه الدولة مع مبادىء الإسلام خاصة في موضوع الخروج على الحاكم أو الفتنة، إلّا أن جميع الفقهاء أقرّوا بشرعية هذه الدول التي قامت على الدماء دينياً باعتبارهم «ولاة الأمر»! هل كان هؤلاء الفقهاء مكيافيللي الفكر؟

ولو كان الفكر السياسي الإسلامي يمتلك جذوراً تراثية ـ تاريخية مشابهة للفكر السياسي الغربي الذي يمتد إلى ما قبل القرن الخامس السابق للميلاد، لتمكن الفقهاء من الحديث عن «حق الدولة» بمنطق السياسة. ولكن نظراً للضعف المتأصل في بنية الفكر السياسي الإسلامي تحدث الفقهاء عن حق «أولي الأمر» مستشهدين دائماً وأبداً

بقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[1] بطريقة خاطئة ساعدت على شيوع النهج الاستبدادي في الخلافة ـ الحكم، ثم ازداد الطين بلّة، حين اعترف الفقهاء بمبدأ «الجمعة مع من غلب» وهو تعبير للدلالة على أحقية الغالب ـ بالسيف ـ بالإمامة وخطبة الجمعة بحيث يصبح بقية المسلمين مأمومين، أي عليهم الطاعة لمن «يؤمّهم» أي يغلبهم ويسيطر عليهم ويفرض سلطانه، وهو المبدأ ذاته الذي فصّله الماوردي في كتابه الشهير «الأحكام السلطانية» في باب «الإمارة» حين أسهب في شرح «إمارة الاستيلاء» موجداً لها الأسس الشرعية ـ الدينية.

لكن الخطأ فيما ذهب إليه الفقهاء المسلمون أنهم أوجدوا أساساً شرعياً للاستبداد السياسي في المجتمع الإسلامي، في حين أن مكيافيللي ـ بسبب التراث العظيم بدءاً من العصر اليوناني حتى القرن الخامس عشر ـ استطاع أن يشرح بمنطق وشجاعة، مفهوم «حق الدولة» دون أن يجعله عنواناً للاستبداد السياسي، بل لم يستطع أي قارىء لميكافيللي سواء كان مادحاً أو قادحاً أن ينكر القيمة السياسية والاجتماعية والفكرية المهمة لذلك الكتيب الذي لا يزال يُقرأ حتى الآن عند الشعوب التي تقرأ... وتفهم!...

من يستطيع أن يتجاهل الحقيقة التي أعلنها ميكافيللي والتي تعامل معها كل حاكم جعل نصب عينيه هدف الحفاظ على الدولة وتنمية قوتها وسلامة مواطنيه؟ ولنقم بتطبيق هذا المبدأ على الأحداث السياسية المعاصرة!

لو افترضنا أن الكويت تمتلك القدرة على منع الجيش العراقي من التحرك ناحية الكويت، ولنفترض أيضاً أن هذه القدرة ستؤدي ـ فيما لو استخدمت ـ إلى إبادة معظم ذلك الجيش، هل سيكون تصرفاً لا أخلاقياً لو أن الجيش الكويتي استخدم هذه القدرة؟...

إن مجرد التفكير بتاريخ ٢/٨/١٩٩٠ يجعل كل الأدوات أخلاقية ومشروعة.

أسلوب الدولة في التعامل مع الأفراد في الداخل يدخل ضمن الإطار، فالدولة لا تعمل مع الأفراد وفق الصيغة الأخلاقية، ولكن بمدى ما تحققه أداة التعامل من تحقيق لمصلحة الدولة السلطة القائمة. وليس بالضرورة تبرير الديكتاتورية أو الإرهاب من اعتقال أو سجن وظلم للحديث عن «اللاأخلاقية» لأدوات التعامل

---

(١) سورة النساء، الآية: ٥٩.

القائمة بين الطرفين: الدولة والأفراد. فالمال مثلاً قد يستخدم بطريقة أخلاقية أحياناً ولا أخلاقية أحياناً أخرى.

فالدول الخليجية ـ على سبيل المثال ـ ظلّت ولفترة طويلة حتى قبل الاحتلال العراقي، تغطي مشكلاتها مع الشعوب خاصة عند حدوث الأزمات السياسية باستخدام المال أو المغريات المادية مثل زيادة الرواتب، أمور تتعلق بالتجنيس، تشويه صورة المجلس النيابي، توفير المزيد من الحريات، أو خلافاً لذلك إعادة السلطة التشريعية إذا كانت مغيّبة. لو نظرنا إلى هذه الأدوات على المستوى الفردي لوجب اعتبار استخدام المال رشوة، لكنه عند زيادة الرواتب يرحب الشعب به...!! وهذا المثل البسيط يدل دلالة واضحة على فكر مكيافيللي وهو ضرورة الاعتراف بـ «حق الدولة» في اتخاذ ما تراه مناسباً لحفظ الدولة وتنمية قوتها وسلامة مواطنيها.

قد يحتج البعض أن ما سبق قد يوفّر للسلطة الاستبدادية التبريرات المناسبة للاستمرار في استخدام الاستبداد. لكن هل فكّرنا حقيقة في ذلك...؟ هل كان الشعب الألماني وهو يحقق هدف هتلر في بناء ألمانيا قوية وإيمان بسيادة الجنس الآري، يقدم التبرير للاستبداد...؟ هل تؤمن التيارات الدينية بقانون الأخلاق الذي يزعمه البعض، وهي تسعى لتحطيم النظام القائم لكي تقيم على أنقاضه الدولة الإسلامية...؟ هل فكّر المسلمون الأوّل أنهم «يستعمرون» العالم بالسيف وهم يدعون إلى الجهاد لنشر الدين الإسلامي...؟ مع ملاحظة أن الإيمان بمشروعية الجهاد مقتصر على المسلمين دون غيرهم، بمعنى أن الشعوب الأخرى لا تعترف بذلك؟...

من جانب آخر قد يرى البعض أن ذلك يعمل على اتساع دائرة الاستخدام لهذه الأدوات «اللاأخلاقية» وهذا وهم، لأن الأمر ـ كما قلنا سابقاً ـ يجب ألا يتعدى «الأمير» الذي تحدث عنه مكيافيللي، أو بتعبير آخر ليس من حق الأفراد اللجوء إلى هذه الوسائل لأنها حينئذٍ ستكون لا أخلاقية.

الدين عند مكيافيللي من الوسائل المهمة لضبط السلوك الاجتماعي. ومن المهم أيضاً عنده أن يكون تحت الدولة وليس فوقها أو حتى بجانبها، وهو ضد رجال الدين بشكل مطلق، إلّا في حالة واحدة، إذا كانوا عوناً للحاكم في توحيد الدولة وتنمية قوتها.

ونتساءل: ألم يستخدم الدين الإسلامي في عالمنا قديماً وحديثاً كأداة للضبط الاجتماعي، وفي أحيان كثيرة كأداة تهديد للمخالفين باستخدام مصطلح «التكفير»...؟ ألم تتم مضايقة إمام دار الهجرة مالك، لأنه قال بحديث النبي ﷺ: «ليس على مكره طلاق»، فآذته السلطة العباسية لأنها اعتبرت ذلك القول مرادفاً «ليس على مكره بيعة»...؟ ألم تستخدم التبريرات الدينية في الصراع على الخلافة بين علي بن أبي طالب ومعاوية وهما من الصحابة...؟ ألم يستخدم العباسيون الحجج الدينية للقضاء على الدولة الأموية...؟ ألا تستخدم التيارات الدينية الأدوات الدينية لفرض السيطرة الدينية على المريدين والأتباع، وكذلك لضرب المجتمع والدولة بما يحقق مصالح هذه التيارات...؟ ألا توجد في كل بلاد المسلمين وزارة أوقاف يتم من خلالها «تنظيم» النشاط الديني...؟ مع العلم أن وزارات الأوقاف أُنشئت لهدف واحد وهو تجريد العلماء من قوتهم وفعاليتهم ضد الدولة نظراً لاعتمادهم على أوقاف المسلمين مما أغناهم عن الحاجة للسلطة، ثم بعد ذلك فقدوا مصدر قوتهم وهي الأوقاف، فأصبحوا وعّاظ سلاطين وموظفين لدى الدولة...؟ هل يمكن اتهام العلماء في الوقت الحالي وهم يساندون كثيراً من الأنظمة الظالمة أنهم لا أخلاقيون على مستوى الدولة...؟ دون حاجة لإعلان لاأخلاقية الموقف ذاته على المستوى الفردي؟.

إن تصريح أحد كبار العلماء بجواز الصلح مع الكيان الصهيوني يصبُّ في مبدأ مكيافيللي وهو «حق الدولة» لو تبصرنا جيداً في ربط هذا المفهوم بذلك التصريح.

إن جميع استخدامات الدولة المسلمة للدين لتحقيق «حق الدولة» يحقق كل ما ذكره مكيافيللي حول ضرورة إخضاع الدين للدولة، مع العلم أن هذا الإخضاع يتم بموافقة جميع العلماء المرموقين الذين يصدرون الفتاوى المختلفة بين حين وآخر. هل يمكن القول في هذه الحالة بلا أخلاقية فكر مكيافيللي؟...

ومن يقول نعم، عليه التأكد من أنه لا يطعن بأخلاقية علماء الأمة الإسلامية بنظر التيار الديني الذي يقرر الحديث النبوي: «العلماء ورثة الأنبياء»، ولا أذكر أن أحداً من العلماء قد طعن على الدولة وهي تُخضع الدين لـ«حقها» في تنظيم الأمور وحفظ البلاد من «الفتن».

بل لنا أن نتصور أن اللاأخلاقية قد تكمن في ترك الدين لأهواء الأفراد في التفسير والتطبيق كما هي الحال مع الاستخدام غير السويّ لآيات قرآنية ثلاث هي:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[١]، ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[٢]، ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[٣]. ولو تُرك تفسير واستخدام هذه الآيات للتيارات الدينية المتشددة لما أبقوا على حياة مسلم يعارضهم في تفسيرها وتطبيقاتها!...

خلاصة ما سبق، أن الاستخدام غير العلمي لعبارات وردت في كتيّب «الأمير» الذي ألّفه مكيافيللي ضمّن كثيراً من الاستشهادات والمقالات يجب أن يتوقف، ومن عليه شأن الإقدام في الكتابة أن يكون علمياً في استخدامه لمثل هذه العبارات، لكنه الجهل العام الذي يسود حياتنا، والذي يدفع الكثيرين إلى التجاهل حتى مع علمهم بالخطأ، لكن ما شاع على ألسنة الناس قد أصبح واقعاً يستحيل تغييره، أو كما يقولون من الأخطاء الشعبية الشائعة التي يضطر حتى المتعلّم والمثقّف إلى مسايرتها لأن عامة الناس يفهمونها وفق هذا التصوّر.

من الأمور اللطيفة التي تجدر الإشارة إليها في هذا الصدد، ما ذكره البعض من أن المرحوم الشيخ عبد اللّه السالم قد قرأ مكيافيللي، وأعتقد أنه ـ رحمه اللّه ـ قد استفاد من مكيافيللي حين استخدمه بصورة مقلوبة، فمكيافيللي يتساءل أثناء حديثه للحاكم: أيهما أفضل، أن يكون الحاكم مُهاباً أم محبوباً...؟ وتوصل مكيافيللي إلى القول أن يكون الحاكم مُهاباً عند رعيته خير من أن يكون محبوباً. لكن الشيخ عبد اللّه السالم رأى أن هذه القاعدة مقلوبة، فقرر أن يعدلها، فآمن بأن يكون الأمير محبوباً في المقام الأول. وللهيبة مكانتها المحفوظة، فالناس لا تستخف بمن تحب خاصة إذا كان حاكماً... ومن لا يحب الشيخ عبد اللّه السالم...؟ ومن منا لا يهابه احتراماً وتقديراً...؟

لقد قرأ هتلر وموسوليني كتاب «الأمير» فأقاما دولاً ديكتاتورية، وقرأ عبد اللّه السالم ـ رحمه اللّه ـ فعدّل القاعدة المقلوبة وأنشأ كويت العرب والتسامح والأخلاق والدستور والقانون وكرامة الإنسان الكويتي، وكأننا نقرأ في هذا كله قول الخالق عزّ وجل: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾[٤]... لذلك كان مكيافيللي من أساطين الفكر السياسي الغربي قديماً وحديثاً، وكتابه «الأمير» لا يزال خالداً في حياة الشعوب.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٤.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٤٥.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٤٧.
(٤) سورة الإسراء، الآية: ٨٤.

حوار الأديان

يعجب كل عاقل حين يقرأ في الصحف والمجلات ما يعلنه بعض رجال الدين الإسلامي من رفض لحوار الأديان، حيث ينظرون إليه كوسيلة غربية للتآمر على الإسلام أو الإطاحة به، ولا شك في أن هذه الآراء تضر الدين الإسلامي ولا تنفعه، حيث إنها تصوره كفكرة منزوية منعزلة لا تستطيع العيش مع (الآخر) وكأن هذا (الآخر) لا همّ له سوى القضاء على غيره. ويتجاهل هؤلاء حقيقة أن العالم، وهو على أعتاب القرن الجديد، لا يستطيع أن يعيش دون أن تتعايش أطرافه المختلفة، أو يستمر في العيش دون إقامة (حوار) في جميع المجالات وعلى جميع الأصعدة. ولعل أهم هذه الحوارات هو الحوار الديني بين أتباع مختلف الديانات السماوية وغيرها، إذ إن البديل لهذا الحوار يتمثل في النزاع، علماً بأن أتباع الدين الإسلامي من المسلمين هم أضعف الأطراف في العالم المعاصر.

يقرر القرآن الكريم حقيقة إنسانية خالدة ستبقى مع الإنسان إلى قيام الساعة، وهذه الحقيقة هي: الاختلاف بين الناس في كل شيء، خاصة الأديان. ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[١]، والسبب في ذلك، أن الأديان هي أشدّ ما يتعصب الإنسان له. وكل دين في نظر أتباعه هو الدين الصحيح، ذلك أن المعتقد الديني لا يقوم على العقل، بل على الإيمان المطلق بما هو وارد في المعتقد محل البحث، لذلك نجد الحميّة الدينية لدى كل فريق تجاه الفرق الأخرى. وكل فريق يرى الطرف الآخر على خطأ، وكل فريق يرى دينه هو دين الحق. لذلك لا تتعايش الأديان، وهذه من حقائق تاريخ بني البشر، وبسبب رسوخ المعتقد الديني في الوجدان الإنساني، يظهر الجانب البشع في النفس الإنسانية في فترات الصراع بشكل عام، وأكثر الجوانب بشاعة تتبدى في الصراع الديني، لأن الصراع الديني صراع استئصالي، بمعنى أنه يدفع كل طرف لاستئصال الآخر ومحوه من الوجود. ولعل

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٣٥.

الصراع أشد ما يكون دموية حين ينشب بين أبناء الدين الواحد كما تشهد بذلك السير والأخبار التاريخية.

حوار الأديان ظاهرة من ظواهر القرن العشرين، خلافاً للقرون السابقة التي تميزت بالصراع الديني والصراع المذهبي. فالتاريخ الإنساني شهد حروباً دينية عديدة لا تتميز إلّا بالضراوة والوحشية مثل الحروب الصليبية بين المسلمين والنصارى، وبين المسلمين أنفسهم، وبين النصارى أنفسهم أيضاً، وقد استطاعت أوروبا بعد عشرة قرون من ظلام العصور الوسطى أن تنتبه لظاهرة الصراع الديني، فدعا مفكروها إلى التسامح الديني في المجتمع، وتبنّى الأوروبيون هذه الدعوة ضمن تبنيهم نظرية العقد الاجتماعي فاستطاعوا التخلص من إرث العصور الوسطى. وفي بعض بلدان أوروبا تمّ استبعاد الدين عن الحياة العامة وعن التشريع وعن التعليم كلية مثل فرنسا وألمانيا، ومنهم من استبعده عن التشريع كبقية الدول الأخرى. ذلك أن الإرث الديني الأوروبي كان إرثاً دموياً شديد الوطأة على المجتمعات والشعوب. في حين أن أكثر المجتمعات غير الأوروبية لا تزال تحمل إرثها الديني بمضامينه الجهادية المقدسة على الرغم من توقف هذه المضامين زمنياً، وهذا بدوره قد حال دون بذل الجهود الصادقة لفهم الأطراف الأخرى.

لقد دعا المفكرون الأوروبيون إلى أهمية إزالة الفكرة القائلة إن الفكر الأوروبي هو أساس الحضارة، وأن كل فكر آخر (غير أوروبي) ليس له قيمة حضارية تذكر إزاء الفكر الأوروبي. كذلك تبيّن للمفكرين الأوروبيين أهمية التخلص من موروث الفكر القروسطي الذي لا يعترف بأهمية الديانات الأخرى، ولا بما يدعو إليه من أفكار وقيم. لقد كان كل إنسان غير مسيحي بنظر الباباوات في ذلك الوقت، كافراً ويحتاج إلى تطهير. وقد نجح الغرب في مساعيه، فدعا إلى الانفتاح على الثقافات الأخرى، والتعرّف على ما لدى (الآخر) من أديان وقيم وعادات وتقاليد، بغضّ النظر عن لونه أو جنسه أو ديانته، كما سعى إلى ترسيخ فكرة التعامل مع (الآخر) لكونه إنساناً له (حق) الاحترام، ومن ثم احترام كل ما يتصل به إنسانياً من دين وثقافة وتقاليد وعادات. وفي ضوء هذه الرؤية دعا الغرب إلى فكرة (الحوار) مع الآخرين، بغض النظر عن ماهيتها، وسواء اتفق معهم أو لم يتفق. لقد علّم الغرب نفسه أهمية الاستماع إلى الرأي الآخر دون أن يخشى على ذاته أو ثقافته من التأثر، هذا وهو يملك زمام الفكر العالمي، ومن جملة ما دعا إليه حوار الأديان من أجل تفاهم

مشترك أو من أجل خلق أرضية ثقافية دينية مشتركة تتيح للجميع الوقوف عليها بروح الود والتعاون لا بروح العداء كما هو حاصل في الماضي القريب. والغرب إذ يفعل ذلك ليس غافلاً عن الإرث الاستعماري البغيض الذي خلّفه وراءه في المستعمرات، كما لم يغب عنه مدى تغلغل هذا الإرث في فكر أبناء هذه المستعمرات حالياً. لكن ذلك لم يمنعه من إعلان دعوته للحوار من أجل عالم أفضل. إذا نظرنا إلى تاريخ دار الإسلام قديماً وقمنا بمقارنته بتاريخه الحالي في مجال الحوار الديني وجدنا أن المسلمين المعاصرين قد فشلوا في هذا المجال، خلافاً لنجاح المتقدمين فيه، وهذا الأمر يدعو للعجب، لأنه من المفترض أن المتأخر يقتدي بالمتقدم في الأمور الحسنة، فضلاً عن أن للمسلمين بالذات وضعاً خاصاً في علاقتهم بـ (الآخر) إذا ما نظروا إلى القرآن الكريم والسُّنّة النبوية وكذلك السيرة النبوية وآراء الفقهاء والممارسات العامة. ولكن من المؤسف أن يتجاهل المسلمون كل ذلك في العصر الحديث، ولذلك أسبابه كما سنشرح لاحقاً.

يقرر القرآن الكريم: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾[1]. ويقرر في موضع آخر ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾[2]. هاتان الآيتان تقرران بشكل قاطع طبيعة العلاقة المفترضة بين المسلمين وأهل الكتاب خصوصاً، ولا يمنع انصراف المقصود إلى غيرهم. وهذه العلاقة هي الحوار بالكلام الطيب، الهيّن الليّن، وذلك بالطبع في الأحوال العادية، خلافاً لظروف الحروب والنزاعات والتوترات الاجتماعية والسياسية. ولو جئنا إلى ممارسات النبي ﷺ، لوجدنا أنه لم يقاتل مخالفيه إلّا بعد الإدلاء بالحجة والبرهان، وخير دليل على ذلك الوثيقة التي وضعها لترتيب العلاقة مع يهود المدينة حال وصوله ﷺ إليها. وخلال إقامته ﷺ في المدينة وإلى حين فتح مكة، كان يجادل المشركين ليقنعهم بالدين الجديد، باستثناء قريش لأنها أعلنت الحرب على الدين.

حين اتسعت رقعة الفتوحات الإسلامية ظهرت أمام الصحابة، والفقهاء من

(١) سورة النحل، الآية: ١٢٥.

(٢) سورة العنكبوت، الآية ٤٦.

بعدهم، مشكلة النصارى الذين كانوا يمثلون نسبة عالية من السكان في العراق وبلاد الشام ومصر. وكان هؤلاء من يقولون إن المسيح ابن اللّه، وأن اللّه ثالث ثلاثة، كما وجد اليهود الذين يقولون أن عزيراً ابن اللّه كما ورد في القرآن. وإن الإنجيل محرّف، وكذلك التوراة. ماذا فعل المسلمون آنذاك؟ هل قتلوهم بسبب هذا (الكفر)؟ كلا، لقد اتبعوا معهم تسامح الإسلام، واعتبروهم أهل كتاب لهم حقوق وعليهم واجبات وفقاً لما ورد في الدين الحنيف. وتعاملوا معهم كأجمل ما يكون التعامل، بل إنهم تعاملوا مع المجوس عبدة النار على أساس أن لهم شبهة كتاب مقدس، فأدرجوهم ضمن أهل الكتاب تسامحاً ومحبة في نشر الدين.

تشير كتب التاريخ إلى أن الخليفة معاوية كان يضع سرّه عند سرجون بن منصور الرومي المسيحي كاتبه وصاحبه، ومن المعروف أن الأمويين قد قرّبوا أهل الكتاب من النصارى وأسندوا إليهم المناصب العالية، وظلّ سرجون محافظاً على مكانته الاجتماعية العالية حتى بعد معاوية، فكان يزيد يستشيره في الملمات ويسأله الرأي. وورث هذه المكانة ابنه يحيى الدمشقي الذي خدم الأمويين فترة ثم اعتزل العمل والتحق بأحد الأديرة القريبة من القدس حيث قضى بقية حياته في الدراسات الدينية وتصنيف الكتب اللاهوتية. كما لا يفوتنا شاعر بني أمية الأخطل الذي أغدق عليه الأمويون العطايا وجعلوه شاعرهم وهو المسيحي الذي استخدمه يزيد بن معاوية للردّ على مناوئيه، وهو القائل:

ولست بصائم رمضان عمري   ولست بآكل لحم الأضاحي

مع العلم أنه مسيحي! وقد شهد العصر الأموي حوارات عديدة بين العلماء المسلمين وعلماء اللاهوت المسيحيين حول الكثير من القضايا الدينية. وقد أبدى الخلفاء الأمويون تسامحاً قلّ نظيره في هذا المجال. وتذكر كتب التاريخ المصنفات الدينية التي وضعها يحيى الدمشقي في الدفاع عن النصرانية في ظل الخلافة الأموية، وهي تقوم على صورة المحاورات بين عربي ومسيحي كانت تبدأ بالتالي: إذا قال لك العربي كذا وكذا، فأجبه بكذا، وقد توقفت هذه المناقشات بين حين وآخر، حتى شهدت الأوج في عصر المأمون. ولا يمكن في هذا المجال نكران السجال الفكري الذي دار بين العرب والأعاجم في الظاهرة الاجتماعية ـ السياسية المعروفة بالشعوبية حين سعى البعض لإحياء النزعة الفارسية من خلال الحطّ من قيمة العرب، وهذه الظاهرة انشغل بها المجتمع العربي طويلاً حيث دافع عن الشعوبية شعراء وأدباء

مشهورون أمثال بشار بن برد وأبو نواس وابن المقفع، في حين دافع عن العربية ابن قتيبة وأبو حيان التوحيدي والجاحظ.

التاريخ الإسلامي، أو تاريخ دار الإسلام بتعبير أدق، شهد الحوار والسجال السياسي والأدبي بين مختلف المدارس الفكرية والدينية والاجتماعية، وبموافقة الخلفاء والفقهاء والعلماء، كما تذكر لنا كتب التاريخ فترات تاريخية كثيرة تسنّم فيها أهل الكتاب من اليهود والنصارى مناصب رسمية كبيرة، خاصة ذات الطبيعة التنفيذية، وتكفي الإشارة إلى الماوردي، صاحب الكتاب الشهير (الأحكام السلطانية والولايات الدينية) حيث قرر ـ وهو رئيس الشافعية وقاضي قضاة بغداد ـ حق الخليفة في تعيين أحد أهل الكتاب كوزير تنفيذ وهو ما عارضه إمام الحرمين أبو المعالي الجويني عن جهل بطبيعة الظروف. ومن يستعرض كتب التراث لا يجد استشهاداً بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية لتبني أسلوب إلحاق الأذى بأهل الكتاب وعدم مشاركتهم في مناسباتهم كما هو الحاصل حالياً.

يمكن القول إذن: إن الشواهد التاريخية لدار الإسلام تثبت تبني العلماء والمفكرين المسلمين أسلوب الحوار الذي سمي الجدل، لإقامة الجسور الفكرية المختلفة بين الدين الإسلامي وغيره من الأديان، ولا يُعلم في تاريخنا ارتكاب مذابح باسم الدين، دون أن ننفي القتال الدائر بين الفرق الدينية الإسلامية.

خلافاً لهذا الحس الإسلامي الراقي بتقبل الرأي الآخر، يشهد التاريخ على رفض الجانب الأوروبي الغربي لمبدأ الحوار مع (الكفرة) الذين لم (يهتدوا) إلى الدين المسيحي. وتكفي الإشارة إلى الكوميديا الإلهية لـ (دانتي) شاهداً فكرياً على الكره والحقد الغربي للمسلمين، وكذلك الحروب الصليبية التي قامت تحت ذريعة تخليص القبر المقدس من الكفرة.

ويتساءل الباحث لماذا تباين الموقف الإسلامي عن الموقف المسيحي آنذاك؟ لماذا تقبل المسلمون فكرة الحوار والجدل في الدين وغيره من الموضوعات الفكرية، في حين رفض الغرب ذلك؟ ولعل الإجابة المناسبة تكمن في توافر الإحساس والشعور بالقوة والمنعة الفكرية والمادية لدى المسلمين، وهو ما لم يكن متوافراً لدى الطرف الآخر. لقد آمن المسلمون بقوة دينهم، وبقدرتهم الذاتية، ومنعتهم المادية، غير القابلة للاختراق من قبل الطرف الآخر. لذلك لم تكن لديهم مشكلة تجاه (الآخر) حين يعرض فكره ومعتقداته، بل لقد عرف في بعض

المجتمعات العربية عدم تحرك الفقهاء والعلماء ضد النصارى وهم يقومون بتوزيع أناجيلهم! وهل هناك بعد هذا التسامح قوة؟ في مقابل هذه القوة الدينية والفكرية، كان الطرف الآخر، المسيحي، يتحصن ضد الأفكار القادمة من الإسلام، وكان البابوات ورجال الدين المسيحيون يعملون جهدهم لتشويه صورة الإسلام والمسلمين، وذلك حتى لا يتأثر أبناؤهم بالأفكار (التقدمية) لدى المسلمين. ومن المعروف تاريخياً أن الحروب الصليبية والاستقرار الصليبي في المشرق العربي والذي استمر مائة عام، قد أتاح للمسيحيين الغربيين تحصيل فوائد جمة من الحضارة العربية ـ الإسلامية. وبسبب ضعف القدرة الفكرية للفكر الديني المسيحي ممثلاً بالكنيسة في القرون الوسطى، لم يكن أمام البابوات سوى وسيلة التشويه الفكري المتعمد للنبي ﷺ وللدين الإسلامي بشكل عام.

يقرّر القرآن الكريم حكمة تاريخية هي من سنن الله سبحانه في أرضه، حيث يقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾[1] والأيام المقصودة في هذه الآية الكريمة هي (القوة) و(السلطة) فمن سنن الحق سبحانه وتعالى، استحالة دوام الحال، ولذلك تقول العرب (الأيام دول: يوم لك ويوم عليك). ولقد كانت للمسلمين دولة القوة والمجد في ذلك الزمن الغابر. وقد حالت هذه القوة دون تمكن الغرب من اختراق الفكر الإسلامي، حتى جاء القرن الثامن الهجري، والذي شهد تدهور القوة الإسلامية، واندحار المسلمين وانكفاءهم على ذاتهم، وضعف قدرتهم الذاتية قبل القوة العسكرية، الأمر الذي أدى إلى انكشافهم على المستوى الداخلي فزاحمت شريعة الياسا الوثنية الخاصة بالتتار، الشريعة الإسلامية التي أخذت في التراجع، الأمر الذي روّع الفقهاء، خاصة أن الإسلام لم تعد له دولة تحميه كما كان الأمر في السابق، بمعنى أن الدولة الإسلامية لم تكن بذات القوة والقدرة السابقة، الأمر الذي أضعف ثقة العلماء والفقهاء بأنفسهم وبقدرتهم على التصدي للأفكار المعارضة للإسلام الصحيح، خاصة أن حالة الضعف تلك قد ساهمت في استشراء ظاهرة التصوف الانعزالي السلبي والاستغراق في الذات على حساب مصالح المجتمع، لذلك كان من الطبيعي في ظل التشرذم السياسي والتمزق الجغرافي لدولة الإسلام، أن تضعف هيبة الدين في المجتمع اعتماداً على المقولة الشهيرة التي

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٤٠.

سادت كتب ذلك الزمان (الدين أس والسلطان حارس، وما لا أس له فمهدوم وما لا حارس له فضائع) وبسبب الارتباط المختلق بين الدين والخلافة كان من الطبيعي أن يتدهور دور الدين في المجتمع مع ضعف الخلافة وزوالها.

إزاء هذا الوضع غير الطبيعي والذي يحدث ويجابه العلماء والفقهاء لأول مرة، لم يتمكن هؤلاء العلماء من مواجهة هذه الأحداث بروية وتعقّل، وبدلاً من تبني منهجية منظمة وترتيب للأولويات في كيفية مواجهة هذه الأخطار الفكرية الجديدة، سادهم الانفعال فاعتمدوا سياسة الخصومة والنبذ للفكر الوافد، ومن ثم الاستخدام الدائم لتهمة الارتداد والدعوة لقتل من يخالف القواعد الفقهية التي وضعوها، على أساس أنها مخالفة للدين ذاته. وكأن هذا هو الخطأ القاتل.

لقد كان للفقهاء في ذلك الوقت عذرهم، فالظروف المحيطة بالمجتمع المسلم كانت غير طبيعية بدءاً بزوال الخلافة في منتصف القرن السابع الهجري على يد التتار وسقوط بغداد ومعظم بلاد الشام، ثم تهديد مصر، إلى الحملات الصليبية التي أسفرت عن استيطان أجنبي لمدة مائة عام. ففي مثل هذه الظروف يصعب على العقل أن يتبنى أية منهجية فكرية لحل ومواجهة المعضلات الفكرية، لذلك كان من الطبيعي استخدام سلاح النبذ والخصومة المطلقة تجاه الآخر.

لكن، ليس من الممكن تفسير استمرارية هذه الخصومة والقطيعة الفكرية، إن لم تكن قد ازدادت تطرفاً في العصر الحديث الذي يشهد تكثفاً فكرياً لقضية الحوار بين الحضارات والثقافات والأديان. ولعل التساؤل الذي يفرض نفسه في هذا الموضوع هو: لماذا يأخذ الأمر تصعيداً غير مسبوق لمبدأ الخصوم والنبذ للفكر الآخر؟ ولماذا هذا الموقف المتشنج تجاه أهل الكتاب والذي أعتقد أنه في مجمله موقف ضد الحضارة الغربية بشكل عام؟

ترفض التيارات الدينية على اختلاف توجهاتها في العالم الإسلامي الحوار الديني من حيث المبدأ. صحيح أن هناك بعض الأصوات التي تدعو إلى خلاف ذلك، لكن الصوت الطاغي هو الرافض لكل شيء يأتي من الغرب، على الرغم من أنه يأخذ كل ماديات الحياة منه، وتزداد درجة التشدّد والرفض في حالة الحديث عن الحوار الديني. ولا يلغي ذلك قيام بعض الملتقيات الإسلامية ـ المسيحية في دول الغرب، إذ يلاحظ أن مثل هذه الملتقيات مرفوضة في البلاد ذات الديانة الإسلامية المتشددة أو التقليدية. إلى جانب أن الحوار مقتصر على العلاقة الثنائية الخاصة بين

المسلمين والمسيحيين، دون تقديم المبرر تلو المبرر عن المؤامرة الغربية على الإسلام، وهو ما يدفع العقلاء للضحك. لا يوجد سبب لرفض الحوار الديني، سوى الخوف والتقوقع والتحصن وراء العقيدة ثم الاحتجاج غير المنطقي بحمايتها من تلك المؤامرة المزعومة. هذه العقيدة التي تحصن بها السلف لمواجهة الطرف الآخر، وشتان بين الموقفين! وحتى الذين يقبلون الحوار الديني مع المسيحيين يرفضون الحوار مع الأديان الأخرى، وبالأخص اليهودية. وللأسف إن هناك رفضاً عاماً ومتشنجاً للعقائد الدينية التي أوجدها البشر، وأساس الرفض يقوم على أنها ليست أدياناً، بل عقائد باطلة. وسواء كانت عقائد باطلة أو غير باطلة فإن ذلك لا ينفي حقيقة أن أتباعها ملايين وأن لهم حضوراً حضارياً وثقافياً فعّالاً ومؤثراً على المستوى العالمي، وأن رفضها لا يعني تلقائية زوالها أو اختفائها من التعامل مع جميع الدول. ولا يختلف اثنان على أن الدول الإسلامية العاملة في الأمم المتحدة لا تستطيع أن ترفض المساهمة في إنقاذ تماثيل (أصنام) معبد بوذي أو هندوسي لسبب عقائدي وإن كان من الممكن الاحتجاج بالعوز المالي!! إذن هناك اعتراف واقعي بهذه الأديان، ونتساءل: ألم يتحول الاعتراف الواقعي بالكيان الصهيوني إلى اعتراف قانوني الآن؟ أم يجب أن نُجبر على ذلك في كل حين؟

لا شيء يكشف ضعف الخصم على المستوى الفكري مثل الدخول في التفاصيل. وأعتقد أن هذه هي المشكلة الحقيقية لأتباع التيار الديني. فحين أصدرت المحكمة المصرية حكم التفريق بين د .أبو زيد وزوجته وقع ممثلو مصر في أحد المؤتمرات في مشكلة حقيقية، لأنهم كانوا يحاولون إقناع الأوروبيين بفكرة التسامح الديني في الإسلام، فجاء هذه الحكم لكي يلحق ضرراً لا يمكن معالجته، وفتقاً لا يرقع، دفع الأوروبيين إلى الابتسام وهم يستمعون إلى المحاضر المصري عن هذا التسامح في الإسلام! وقد أشار الأستاذ فهمي هويدي إلى ذلك في إحدى مقالاته بعد صدور الحكم على د .أبو زيد، وحين يقول أحد العلماء: «إن شعارات الحرية وحقوق الإنسان مدخل الغرب للعبث في البلاد الإسلامية»[1]، ويقول (عالم) آخر: «نعم سيصادر الإسلاميون كل رأي يتعارض مع أحكام الشريعة»[2]، عندها نقول للمسلمين: ماذا بقي لكم عند قيام الحوار؟

---

(١) الأنباء، ١٩٩٧/١/٢٤.

(٢) الأنباء، ١٩٩٧/١/٢٧.

إن الرفض لأجل الرفض لا يقدّم ولا يؤخر، ويضر ولا ينفع، بل إنه يثبت عجز الفكر وأصحابه. وإذا كان الرسول ﷺ ومن سبقه من الأنبياء، اتخذوا من الجدال والحوار سبيلاً مع معارضيهم من المشركين لإقناعهم، فكيف يمتنع المسلمون في العصر الحديث عن الحوار مع أصحاب الديانات الأخرى؟ أليس لهم في رسول الله ﷺ أسوة حسنة، ما لنا لا نتبعها في مسألة الحوار؟

إن الحوار الديني لا يهدف إلى إقناع الطرف الآخر بصحة وثبوتية دين ما، أو تخطئة دين آخر، كلا، إن الهدف من الحوار الديني يتمثل في العمل المشترك لخلق أرضية مشتركة تصلح للجلوس عليها من أجل تفاهم عالمي بين أتباع مختلف الأديان من خلال الاعتراف بها أولاً، واحترام ما تحتويه من مبادىء وقيم ومفاهيم. فالعالم المعاصر قد قضى تماماً على فكرة انتصار الدين الواحد على جميع الأمم، وأن كل دين هو الدين الصحيح في نظر أتباعه ودين غير صحيح في نظر الآخرين، وإيمان أتباع كل ملّة بأنهم وحدهم على حق بصحة معتقدهم، وهذا ما لا يمكن مناقشته أو دحضه أو إلغاؤه. لكن كل هذا يختلف تماماً عن أهمية احترام كل طرف للطرف الآخر، وأن يؤمن كل طرف بأهمية التفاهم المشترك من أجل السلام العام. هذا هو الهدف الأساس من الحوار الديني.

لا شك في أن كل إنسان قادر على الانحياز لدينه بشكل شوفيني (متعصب)، لكن ذلك لا يعني أنه وحده على حق، وأن الآخرين على خطأ، ومن الحقائق أنه كلما ازداد الإنسان تعصباً لدينه، أثبت للعالم أنه ليس أهلاً للتعامل معه في أي موضوع، وأنه لن ينال الاحترام بسبب هذا التعصب، بل سيخسر احترام وتقدير الأطراف الأخرى. لذلك يكون من المهم أن يسعى الإنسان لتقديم كل ما يستطيع من جهد لإثبات أن دينه هو الأفضل من جهة تضمنه المبادىء التي تثبت قبوله للطرف الآخر، واحترامه له، وقدرته على التعامل معه، وأن يقول له حين التعارض في مجال ما أو فكرة ما: آسف، بكل احترام، إن ديني لا يقبل ذلك، ما رأيكم بالاقتراح التالي؟ هذا هو المهم، أن يبقى صاحب الدين ثابتاً في مكانه لا يتخلى عنه، وأن لا يترك الفرصة للآخرين كي ينالوا من دينه بسبب حماقته وسوء تصرفه. إن الدين الذي لا يستطيع أن يوجد له موضع قدم في عالم آخذ في التلاصق فضلاً عن التقارب، لن يستطيع أن يصمد في ساحة المواجهة، وهي مواجهة ضارية بكل المقاييس، سلاح المواجهة فيها العلم والتقنية الهائلة والفكر الشامل، وليس للسلاح العسكري فيها موضع قدم.

الحوار الديني سيفرض نفسه على كل المتشددين، وسيلقون السلاح عاجلاً أم آجلاً، ذلك أن الإسلام لم ينتشر بالسيف وحده إلّا حين شهرت السيوف، وفي هذا العصر لم يعد للمسلمين سيوف يقاتلون بها، ولم يتبق لهم ـ كحال بقية الأمم ـ سوى الحوار، فهل سيقبلون عليه أم يُسحبون إليه اضطراراً؟

في الحوار الديني

الحوار الديني مظهر من مظاهر العالم الحديث، كما هي حال حوار الحضارات. والحوار من ظواهر المدنية الحديثة، التي ترفض أن يكون العنف سيد الساحة بين مختلف الأطراف الدينية والعرقية والطائفية وغيرها. فالدولة الحديثة - خاصة في الغرب - وعت أهمية إقامة «حوار» مع الطرف الآخر المعارض أو الرافض لها، وذلك بهدف الوصول إلى حالة من الانسجام الاجتماعي بما يحقق استقرار المجتمع، وفي إطار احترام كل طرف لأطروحات ووجهات نظر الطرف الآخر، ولذلك يُعد الحوار ظاهرة حضارية بكل معنى الكلمة.

على الرغم من أن الغرب هو الذي بدأ بالدعوة إلى «الحوار»، إلّا أن ديننا الحنيف أول من دعا إلى المجادلة الحسنة مع غير المسلمين في مجال الدعوة إلى الإسلام وإلى مقابلة السيئة بالحسنة. وذلك تحبباً وترغيباً للطرف المعارض في أن يصبح يوماً ما إلى جانب الإسلام. ويُستدل على ذلك من السيرة النبوية بأن النبي ﷺ لم يحارب المنافقين وهو يعلمهم، كما كان يسعى إلى تأليف قلوب المشركين باللين والكلمة الطيبة والمال، وقد قال الله سبحانه في محكم التنزيل لنبيه ﷺ: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ﴾[1]، وفي المنطق الإسلامي، لا يُعد الكفر مبيحاً للدم، وكم كان النبي ﷺ محاوراً جيداً، مستمعاً للآخرين، وقد آتى هذا «الحوار» ثماره في كثير من الأحيان، كما تخبرنا بذلك كتب السيرة.

منذ وفاة النبي ﷺ، فقد المسلمون فضيلة الحوار، خاصة بعد اغتيال الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان، وللأسف إنه منذ تلك الفتنة الكبرى، والحكم بين المسلمين هو السيف. ولا تزال الحال كذلك في العصر الحديث. هل نتحدث عن الجزائر؟ أم عن أفغانستان؟ أم عن العراق والكويت؟ أم عن العلاقات المتردية بين بعض الحكومات والجماعات السياسية بشكل عام، حتى أصبح الطرف الآخر ينظر

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

إلى المسلمين على أنهم يتقاتلون جيداً، لكنهم أبداً لا يتحاورون.

في ملحق صحيفة «الأنباء» الخاص بيوم الجمعة ١٨/٨/١٩٩٨م، نُشرت آراء بعض رجال الدعوة والشريعة حول قضية «الحوار بين الأديان»، وقد اشتركوا في الرأي على أن الحوار بين الأديان ليس سوى «لعبة سياسية لوقف المد الإسلامي»، وكان في الصفحة (٣). أما في الصفحة (٤) من نفس الملحق، فنقرأ عن «مؤتمر التفاهم بين الأديان»، الذي أشرفت عليه لجنة مسلمي آسيا في روسيا الفيدرالية بالتعاون مع الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية التي أنشأتها الكويت! ولكن موضوعنا يتصل بموضوع الحوار بين الأديان.

قرر المشاركون في التحقيق الصحفي أن الحوار بين الأديان لعبة سياسية، هدفها العمل ضد الإسلام، ويتبين من التحقيق أنهم لم يقرأوا شيئاً من محاضرات هذا الحوار، بدليل عدم الاستشهاد بأي دليل سوى مؤلف نشر عام ١٢٧٠هـ اسمه «إظهار الحق»، ونحن في عام ١٤١٦هـ! والكتاب يعبّر عن وجهة نظر أحد المشاركين المسلمين، ويتبين من صيغة العرض أن الحوار كان أقرب ما يكون إلى التحدي الديني، فضلاً عن اختلاف طبيعة الظروف العالمية لعام ١٢٧٠هـ عنها الآن. أحد المشاركين كان واضحاً من البداية بالنسبة لمفهومه الخاص حول هذا الحوار، حيث حدّد مفاهيمه الخاصة تجاه «الكفّار»، باعتبار كل محاولة للتقرب من الكفّار هي الكفر بعينه. والثاني قرّر أن المسيحية واليهودية الحالية ليستا ديانتين سماويتين. وإنما هما بشريتان، والثالث رأى أن لا حوار حتى يدخل الطرف الآخر في الدين الإسلامي! لماذا الحوار إذن؟ أما أحدهم فقد رأى أن الحوار بين الأديان ليس سوى «لعبة استعمارية جديدة، وأسلوب مراوغة. . .إلخ»، ثم يضع التهمة على اليهود، الذين يسعون إلى السيطرة على الأديان، ولا يتردّد بعد ذلك باتهام الصليبية العالمية. وخلاصة القول: إن الحوار بين الأديان مرفوض. . . مرفوض عند الذين تمت مقابلتهم، أو في الأقل يضعون له شروطاً مسبقة تدل على رفض الحوار مع الطرف الآخر.

من المقرر شرعاً وعقلاً أن الاختلاف بين الناس في الأفكار والآراء والأديان من سنن الكون؟ بل إن الاختلاف يقع حتى بين أبناء الدين الواحد كالفرق الإسلامية، وبين أتباع المذهب الواحد، ولذلك ليس من طبيعة الخلق الاجتماع على رأي واحد في أية قضية، إذا ما اختلفت الأديان والطوائف والقوميات والمذاهب.

والاختلافات الدينية ـ كما ثبت تاريخياً ـ تمثل الأغلب في حياة الناس، وكثيراً ما وقعت الحروب بسبب الاختلافات الدينية، وسالت دماء كل طرف سواء عند المسلمين أو النصارى أو غيرهم، ولذلك نجد أن الحروب الدينية هي أشد الحروب ضراوة في التاريخ، وغالباً ما يكون هدف كل فريق استئصال الطرف الآخر، وإنهاءه من الوجود. وخير مثال حروب الردة بين المسلمين، وموقعتا الجمل وصفين، وكذلك الحروب الصليبية. ونادراً ما تقع الحروب الدينية الآن في العصر الحديث.

قبل إصدار الحكم بأن الحوار بين الأديان لعبة أو مؤامرة ضد الإسلام، لننظر في مفهوم الحوار ذاته، الذي لا يقتصر على الأديان فقط، بل هناك الحوار العربي ـ الأوروبي، وحوار الشمال والجنوب، والحوار الديني ـ القومي بين التيارين الديني والقومي. وحدث في الأزهر الحوار السُّني ـ الشيعي. إذن الحوار ظاهرة إيجابية هدفها جلوس الأنداد أو الأضداد على طاولة واحدة للتفاهم حول ما يمكن الوصول إليه من مفاهيم مشتركة، وتخفيف حدة الخلاف قدر الإمكان، مع اعتراف كل طرف بوجود الطرف الآخر، وهذا ما لم يكن متيسراً من قبل، حيث يسعى كل طرف لإلغاء الطرف الآخر.

الحوار بين الأديان يقوم بين علماء ومفكرين، وليس بين عامة الناس، لذلك لا يمكن أن يكون مجرد لعبة أو مؤامرة، لأن مجرد الإحساس بأنه كذلك يجعل الأمر لغواً وعبثاً لا معنى له. فأطراف الحوار تعلم مسبقاً أنها تعيش عالم الاختلافات في القيم والمفاهيم والمعتقدات، كما أنها تعي تماماً أن هذه الخلافات لا يمكن أن تزول لمجرد جلوس الأطراف على طاولة واحدة، فالأديان هي أشد القضايا جموداً وصلابة على المستوى الفكري، لاتصالها بفكرة الغيب، أو المقدس، وليس من السهل على الإنسان التنازل عن معتقده الديني حتى ولو كان هذا المعتقد خاطئاً في بعض جوانبه، ولذلك كل طرف يرى الطرف الآخر، «كافر» بالنسبة إليه، لقناعته بأن معتقده الديني هو الصحيح، خاصة عندما يعتمد في التدليل على ذلك من النص المقدس.

الحروب الدينية التي استعرت بين أتباع الأديان المختلفة دفعت بالغرب ـ تحديداً في العصر الحديث ـ إلى طرح فكرة الحوار بين أتباع الأديان بهدف تحقيق التالي:

١ ـ الجلوس وجهاً لوجه، وإزالة الحاجز النفسي بين الأطراف المتضادة.

٢ ـ البحث في نقط الاختلاف والاتفاق.

٣ ـ إقامة جسور من التعاون في القضايا المتفق عليها، والمزيد من اللقاءات لبحث القضايا المختلف عليها.

٤ ـ وضع ضوابط ثابتة للعلاقة بين الأطراف تنهي حالة العداء القائم.

وللأسف الشديد إن المكتبات العامة في الكويت لا تضم أي كتاب حول مثل هذه المؤتمرات، حتى يتعرف الإنسان طبيعة الموضوعات المطروحة للبحث. لكن يمكن القول إنها لا تتعرض للطعن والتشكيك في العقيدة، بل يسعى كل طرف لعرض وجهة نظره حول الموضوعات المختلفة. ولو نظرنا فيما قيل حول مؤتمر التفاهم بين الأديان، المنشور في ملحق «الإيمان» ذاته، لوجدنا أن الأمر يستحق العمل من أجله. وأن المؤتمر سواء كان من أجل الحوار أو التفاهم فالمضمون واحد، ليس لعبة سياسية ولا مؤامرة صهيونية ماسونية، كما يعتقد البعض.

هل نحن بحاجة إلى «حوار»؟

كما هو معروف أن العالم الغربي الديمقراطي يحلّ مشاكله من خلال الحوار في الصحافة، والكتب والإذاعة، والتلفاز، والبرلمان، والمحاضرات العامة، وما العنف الذي يمارسه اليمين المتطرف أو بعض الأحزاب النازية سوى حالة استثنائية تقابل بالرفض والاستهجان الرسمي والشعبي، لكن في جميع الأحوال لا يتردد المجتمع الغربي في الاعتراف بوجود المشكلة أولاً، ثم العمل من أجل الوصول إلى حلّ. أما المسلمون للأسف الشديد فنادراً ما يلجأون إلى الحوار، بل إنهم نادراً ما يعترفون بالمشكلة. والعالم الإسلامي بحاجة إلى «حوارات» بين الديني والليبرالي، السني والشيعي، الديني والقومي، والسُّني والإباضي، بل إن اتباع المذهب الواحد بحاجة إلى حوار داخلي. ولكن للأسف إن الحوار مفقود، والواقع هو الصراع الدموي أو التكفير، أو التجاهل. وهذا يفسر استمرار الأزمات في العالم الإسلامي.

نحن ـ المسلمين ـ نعيش أزمة اللاحوار فيما بين أنفسنا، مع ملاحظة أن الذي يرفض الحوار دائماً هو التيار الديني، والدليل ما يحدث في الجزائر، وما يحدث في أفغانستان. هل يعقل أن يظل المسلم يقتل أخاه المسلم من أجل السلطة؟ أبناء بلد واحد ودين واحد ومع ذلك يرفضون الجلوس إلى مائدة المفاوضات! وفي الجزائر بلاء عظيم بقتل الآلاف من أجل لا شيء، خاصة أن المتشددين دينياً يرفضون

الحوار دائماً، وإذا تمّ تجنب السلاح قام البعض باستخدام التكفير لإخافة الخصم وردعه عن النقاش والبحث.

الأمة الإسلامية أمة ممزقة، مهانة، ضعيفة، وغير قادرة على مواجهة الخصوم على المستوى العسكري، أو الاقتصادي، فضلاً عن عجزها في المجال السياسي. ومن المعروف أن الخصم الضعيف في مثل هذه الحالات، يحتمي ويعتصم بما يمثل له درعاً واقياً من سهام الخصوم، ويسهل عليه الادعاء بنظرية المؤامرة، لكنه في حقيقة الأمر عاجز عن المواجهة، ولعل أحداث البوسنة خير دليل على ذلك من خلال الترحيب الإسلامي بالضربات الجوية لقوات الحلف الأطلسي لصرب البوسنة لإرغامهم على الانصياع والجلوس إلى مائدة المفاوضات. ولذلك نجد المسلمين دائمي الادعاء بأن الغرب الصليبي يسعى للقضاء على الإسلام، ولو كان المسلمون أقوياء كما كانت الحال في الماضي، لما سمعنا هذا الادعاء.

قبل الحوار بين الأديان، لا بدّ من الحوار الديني بين أبناء دين الإسلام أنفسهم، ولنكن صريحين، إننا نرفض بعضنا البعض من خلال التجاهل أو الإعراض عن إثارة القضايا، ولكن لا أحد يعترف بذلك. إننا يكفّر بعضنا البعض دون أن نهتم بتداعيات ونتائج هذا التكفير، ومن المفارقات الساخرة أن الذي يجمع الأطراف المتنافرة للدين الواحد هو الرابطة الوطنية التي أوجدها الغرب، ولذلك نحن نطبق مقولة الدين للّه والوطن للجميع، دون أن نعترف بذلك، لكن على صعيد الواقع العلمي المعاش، هذا ما يحدث بالفعل، وما في النفوس يظل كامناً.

لذلك، المسلمون بحاجة إلى حوار فيما بينهم داخل الوطن الواحد، قبل أن يتحدثوا عن الحوار بين الأديان، ومثل هذا الأمر بحاجة إلى شجاعة نادرة ومنقطعة النظير. يجب على السُّني أن يتحاور مع الشيعي، والإباضي، من أجل خلق قاعدة، أو أرضية مشتركة، بما يحقق المصلحة المشتركة، وهذا يقتضي دفن القضايا العقائدية لأن إثارتها تؤدي إلى التباغض والكره، فليس من السهل التنازل عن المفاهيم العقائدية التي يؤمن بها الإنسان، ومن حق الإنسان أن يؤمن بما يشاء، ما دام داخلاً في الإطار العام. كذلك يقتضي الأمر عدم فرض شروط مسبقة للحوار، لأن اشتراط هذه الشروط ليس سوى عملية وأد للحوار ذاته، ودلالة قاطعة على أن أحد الأطراف غير راغب في الحوار من حيث المبدأ.

الحوار يقتضي التسامح لدى الأطراف المتعارضة، بهدف بناء جسور بالنسبة

للقضايا التي يتمّ الاتفاق عليها، مما يلزم معه نبذ التكفير أو الرفض. فلا شك في وجود قضايا مشتركة أو مفاهيم متوافقة تقبلها الأطراف المتقابلة، كما يقضي التسامح قبول ما لدى الطرف الآخر من مفاهيم وممارسات، وذلك حتى يتم الالتقاء عند وسط الجسر دون نية مسبقة لإلغاء الطرف الآخر من الجسر، أو الاعتقاد بوجود مثل هذا الإحساس أو الظن. كذلك يقتضي التسامح قيام كل طرف بتجميد ما ليس مناسباً للطرف الآخر، حرصاً على إنجاح الحوار، وهذا الأمر لا يمكن أن يتمّ من خلال لقاء واحد، بل من خلال لقاءات متعددة، يتمكن فيها الطرفان من حلحلة العقد المستعصية، ولو من جهة حصرها في إطارها القائم.

أما التصنيف التقليدي أن هذا مسلم، وذاك كافر، فيجب أن يتوقف من خلال وصف الطرف ذاته بما هو عليه. فالإنسان المسيحي، أو اليهودي، أو البوذي، يجب أن يُطلق عليه وصفه الديني، وليس وصف الكفر، لأن المسلم نفسه بالنسبة للفكر الديني المسيحي التقليدي يوصف بالكفر، كما يستدل من أدبيات الحروب الصليبية، التي قامت لتخليص الأماكن المسيحية المقدسة من أيدي «الكفار» ويُقصد بهم المسلمون، لذلك فإن استخدام كلمة كافر يجب أن يتوقف. وللأسف إن الذين تمّت مقابلتهم في التحقيق الصحفي المشار إليه آنفاً استرسلوا كثيراً في اعتبار أصحاب الأديان الأخرى كفاراً، وأنهم على باطل، وأن لا خلاص لهم إلّا باعتناق الإسلام والدخول فيه، وهذا أمر يتنافى مع التسامح الديني الذي تبناه المسلمون بعد الفتوحات الإسلامية، حيث اعتبروهم أهل كتاب، ولم يبحثوا في مسألة التحريف حتى لا يضطروا إلى إثارة الفتن النائمة، فضلاً عن أن من يريد الحوار مع الآخرين يجب عليه التخلي عن كل ما يمكن أن ينفر الطرف الآخر ويستفزه، وما دامت الدنيا قائمة، فسيظل لكل دين أتباع يدافعون عنه إلى يوم الدين، وكما يعتقد المسلمون بأنهم على حق اعتماداً على القرآن الكريم، فإن الآخرين أيضاً يعتقدون بأنهم على حق اعتماداً على كتبهم المقدسة. ويجب أن نعي حقيقة أن الآخرين يرفضون اعتماد القرآن الكريم، كما يرفض المسلمون اعتماد الأناجيل والتوراة الحالية. ولذلك يجب الابتعاد عن تفسير الآيات القرآنية الذي يثير كوامن العداء، والتركيز على الآيات القرآنية التي تحثّ على الود والمحبة، خاصة أن اللّه سبحانه وتعالى دعانا إلى الجدال بالحسنى.

لذلك نعتقد أن الحوار بين الأديان ليس لعبة سياسية لوقف المد الإسلامي،

خاصة أننا نعلم أن الغرب أسبق منا في التسامح الديني، وأفضل شاهد على ذلك سماح الفاتيكان بإقامة أكبر مسجد في أوروبا في قلب عاصمة الكثلكة... روما، ولم يرد المسلمون على هذه المبادرة التي استغرق تنفيذها قرابة أحد عشر عاماً من الجهود المتواصلة، بل يلاحظ أن المسلمين صمتوا صمتاً مطبقاً، ولم يعلقوا على الأمر بشيء. وظاهرة التسامح الديني في الغرب لا يمكن إنكارها أو تجاهلها، وهي أكثر في الغرب منها في ديار المسلمين، سواء في مجال الحرية الدينية، أو ممارسة الشعائر، مع العلم بأن الغرب الآن يتبنى «اللادينية» في حياته الاجتماعية والتشريعية. وخلافاً لهذا كله، فإن الحرية الدينية في العالم الإسلامي محددة وضيقة جداً بالنسبة لغير المسلمين، وأحياناً لمن يتبنون مذهباً مغايراً للمذهب الديني السائد في البلد. فالمد الإسلامي ليس سوى نتيجة للتسامح الديني الذي يتبناه الغرب، وليس مبعثه نشاط الدعاة فقط. ولذلك نجد أن الزعماء والقادة الدينيين للجماعات الدينية يتجهون للاستقرار في الغرب إذا تمّت مضايقتهم في بلادهم، ولا يتوجهون إلى البلاد الإسلامية لعلمهم المسبق بالتضييق الحاصل في ديار الإسلام، في حين أنهم يمارسون أنشطتهم في بلاد الغرب حتى ولو كانت إرهابية.

وقف المد الإسلامي ليس عملية صعبة من حيث التشريع القانوني يتحول بعدها إلى جزر، فالفضل لا يعود إلى الدعاة ونشاط الجماعات الدينية، بقدر ما يعود إلى إيمان الغرب بالحرية الدينية. لذلك فالحوار بين الأديان الذي يدعو إليه الغرب - خاصة المسيحيين أو الدول المسيحية - ليس لعبة سياسية كما يعتقد البعض، بل لا يجوز خلط الحوار الديني العلمي الرصين، بالحديث السياسي. فالخلط بين إقامة الحوار الديني وأحداث البوسنة دليل على التشويش الفكري، لأن للحوار أهدافاً، بين جماعات، وليس بين دول، في حين أن أحداث البوسنة أمر يتصل بالعلاقات الدولية، والنزاعات العرقية. ولا يعقل أن نقع في ازدواجية تكفير النصارى، ثم نطالبهم بإنقاذ أهل البوسنة! ولو وضعنا قضية البوسنة في إطار إسلامي، لأصبح لزاماً على الدول التي تدعي أنها إسلامية أن تتحرك عسكرياً لإنقاذ البوسنة، وأن تستنفر المسلمين ويصبح الجهاد فرض عين على كل مسلم ومسلمة، وهذا أمر متعذر لأسباب سياسية وجغرافية وعسكرية. كما لا يعقل أن نشتم بطرس غالي - الأمين العام الأسبق للمنظمة الدولية - ونتهمه في دينه بموالاة الصرب، ثم نطالب الرئيس الأميركي المسيحي بإنقاذ مسلمي البوسنة، فهذا تناقض في القول والفعل يأباه الشرع الإسلامي.

أما الاعتقاد بأن الحوار ليس سوى لعبة استعمارية «لتفريغ المسلمين من محتواهم الثقافي، والإيماني، والفكري، استعداداً للقضاء أو الانقضاض عليهم». فهو اعتقاد يتسم بالسذاجة والسطحية، لأنه لا معنى له، وتصور واهم لقوة المسلمين، في وقت يعيش فيه الإنسان المسلم محتاجاً إلى كل ما ينتجه «المستعمر» من دواء وتقنية، وغذاء، وملابس، وكل شيء، وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن هذه الدول المستعمرة ـ كما يزعمون ـ هي التي أنقذت الكويت وأهلها من براثن الاحتلال العراقي، ولا تزال توفر الأمن للكويت، فما الحاجة إلى الاستعمار؟ والمسلمون بشكل عام مكشوفون أمام العالم بالضعف وقلة الحيلة، ويستنجدون ليل نهار بالقوة الأميركية والأوروبية لإنقاذ المسلمين. إضافة إلى هذا كله نجد أن الدول النفطية المسلمة تضع معظم استثماراتها المالية والنفطية بيد (الاستعمار) الغربي لضمان العوائد والأرباح. إذن الحديث حول اللعبة الاستعمارية لغو فارغ لا طائل من ورائه.

لكن هل من استفادة للمسلمين من هذا الحوار بين الأديان؟

قبل أي شيء. نعتقد أن الحوار ليس بين جميع الأديان، بقدر ما هو بين العالمين المسيحي والإسلامي. أما اليهود فليسوا حريصين على التحاور مع المسلمين في المجال الديني، لأن الديانة اليهودية ديانة مغلقة، ومتشددة، ولا تقبل الطرف الآخر مسيحياً كان أو مسلماً أو غير ذلك. كما أن الاختلاف بين المسلمين واليهودية يصل إلى درجة العداء وليست الحال كذلك مع المسيحيين، لذلك فالحوار دائماً بين المسلمين والمسيحيين.

الاستفادة من هذا الحوار تتجلى في أكثر من موضع. لعل أهمها إظهار صورة الإسلام السلمية المنفتحة والمتسامحة لدحض الصورة المشوهة حالياً عن الإسلام ـ في نظر الغرب ـ باعتباره ديناً يؤيد الإرهاب والقتل، كما تصوره بعض الصحف الغربية. ولا مجال لتغيير هذا التصور السلبي إلّا من خلال الإعلام، وهذا أمر عسير على المسلمين لضعف قدرتهم، وجهلهم بالأساليب الإعلامية، أو من خلال الاتصال بالمثقفين والباحثين، ورجال الإعلام، وأساتذة الجماعات، وهذا لا يتوافر إلّا في المؤتمرات العلمية، ومن ضمنها مؤتمرات الحوار بين الأديان.

من خلال الحوار يستطيع المسلمون توضيح كثير من المغالطات والتشوهات التي تحيط بالإسلام والمسلمين، كما أن هذا الحوار يوفر فرصة عظيمة وثمينة

للاتصال بالجمهور الغربي الذي يتأثر بوسائل الإعلام العادية. لذلك فإن كثرة هذه الحوارات تساعد وبشكل فعّال على إزالة الأوهام السائدة في العقلية الغربية على المستوى العام، فضلاً عن أن الحوار مع المثقفين والباحثين يمثل قناة أخرى للوصول إلى الرأي العام، بما يكتبونه في الصحف والأبحاث، وبما ينقلونه في قاعات الدرس والمحاضرات العامة. كذلك توفر إقامة الحوار المواجهة مع رجال الدين من الطرف الآخر، بهدف الوصول إلى قواسم مشتركة فيما يتصل بنقط الاتفاق، ومحاصرة نقط الاختلاف قدر الإمكان، وإذا أمكن التفاهم مع رجال الدين فإنهم يكونون عوناً للمسلمين في القضايا العامة ذات الطابع الديني مثل احترام وحماية الأماكن المقدسة، والأقليات المسلمة في أوروبا وغيرها.

الحوار بين الأديان كأي حوار آخر، لا بدّ أن تكون له ثمار طيبة، ليس أقلها التعرف على وجهة نظر الطرف الآخر، وتفهم مواقفه، والمفاهيم التي يتبناها، وهذا بدوره يساعد على تخفيف حدة التوتر الناشيء عن الجهل والتشدد.

خلاصة القول إن الحوار الديني سواء بين أديان مختلفة أو مذاهب وطوائف متباينة، أفضل بكثير من القتال والتشنج والتشدد، مما يترتب عليه تضييع الجهود في اللاشيء، ولو تخيلنا أن الأفغان جلسوا للتحاور بدلاً من القتال، وكذلك الأمر في الجزائر، أو في أي مكان آخر، لكانت النتائج أفضل ولحصل للمسلمين الخير كل الخير، بدلاً من تيتم الأطفال، وترمل النساء وتثكل الأمهات، فضلاً عن الاستقرار والتنمية.

ومما يؤسف له، أن الغرب يحلّ كل مشاكله بالحوار، والمسلمين يحلون مشاكلهم بالقتال، في حين أن تاريخ الحروب الدينية لدى الغرب أسوأ بكثير من تاريخ المسلمين، ولكن الغرب استوعب الدرس واقتنع بأن مثل هذه الحروب الدينية لا طائل من ورائها، فسعى إلى الوسائل السلمية، في حين أن المسلمين لا يزالون للأسف الشديد يحتكمون إلى السيف والمدفع، وأشدّ ما يكون ذلك إذا حدث بينهم.

إن رفض الحوار ظاهرة غير حضارية، ودليل عجز وضعف، وكره للسلام، وحب للعنف. لذلك يجب أن نتعلم الحوار، وأن ندعو إليه قدر طاقتنا، وأن ذلك لن يكون على حساب ديننا كما يتصور البعض، بل هو من صلب ديننا، فالرسول ﷺ ظلّ يحاور المشركين ثلاثة عشر عاماً في مكة، وفي المدينة كان يحاور اليهود والمنافقين، ولنا في رسول الله ﷺ أسوة حسنة.

قد يقول قائل إن مثل هذا الحوار يقتضي التنازل أو التخلي عن بعض المبادىء الإسلامية، مثل: الجهاد، وعدم موالاة الكفار، والتفرقة بين المسلم والكافر. والحقيقة أن الحوار ـ أي حوار ـ لا يقوم على متطلبات مسبقة كما أنه لا يفرض على المتحاورين التخلي عن ثوابتهم الدينية. فمثلاً لا يمكن لمن يقبل بالحوار أن يشترط على المسيحيين التخلي عن عقيدة «التثليث» التي يؤمنون بها. كما أنهم لا يحق لهم اشتراط المثل على المسلمين، وهذه المسائل المختلف عليها تظل في خصوصيتها عند معتنقيها. والأصل في الإسلام أن لا قتال ولا حرب مع الذين لم يعتدوا علينا من النصارى وغيرهم، والجهاد له شروط معروفة، كذلك لا يقتضي الحوار الموالاة، إذ ليس القصد من الحوار سوى تضييق شقة الخلافات، وتهيئة الفرص لتنمية نقط الاتفاق، وفي هذه القضية يجب أن نهتم جيداً بمظهرنا أمام العالم، فيما يتصل بمسألة الموالاة في وضع نجد فيه أنفسنا بحاجة دائمة وماسة إلى القوة الغربية، لإقرار الحقوق، وإنصاف المظلوم من الظالم، وليس من السهل على الإنسان العادي أن يقبل المعاهدات الدفاعية ويرهن أمنه ووجوده عليها، ثم بعد ذلك نستخدم الألفاظ العدائية ضدهم، إذ لا بدّ أن نكون منطقيين في كلامنا وأفعالنا. وأما قضية التفرقة بين المسلم والكافر فيرد عليها بأن العنصر الوطني من خلال توحيد الجنسية بين المسلم وغير المسلم من أبناء الوطن الواحد، قد ساوى بين الأفراد في الحقوق والواجبات. وتوجد كثير من الكتابات الإسلامية المعاصرة التي ترفض التفرقة على أساس مسلم وكافر في ظل التعدد الديني في البلاد العربية ذات الأغلبية المسلمة، فضلاً عما يثيره استخدام هذه المصطلحات من فتنة غير مقبولة، وأعتقد بأننا لا نزال نتذكر شدة الاحتفالات التي أقيمت حين حضر الرئيس الأميركي السابق جورج بوش للكويت. ولو افترضنا أن الكويتيين استخدموا مثل هذه المصطلحات في تعاملهم مع الأميركيين وغيرهم ممن شاركوا في تحرير الكويت لنالوا ما يستحقون من الاستهجان والشفقة.

لذلك يحتاج الحوار إلى استعداد نفسي لتقبل الطرف الآخر قبل كل شيء، ويتبين من التحقيق الصحفي سابق الذكر، أن رجال الدعوة والفقه لا يزالون غير مهيئين لهذا الأمر بعد. وما يجب أن نتذكره هنا أن الغرب الذي يطرح فكرة الحوار، هو الطرف الأقوى، والأغنى.

دعوة لاستخدام العقل

أفهم معنى الدعوة للهداية لشخص يخرج من خمارة أو صالة قمار، أو الهداية لتاجر تتناقض أقواله مع ممارساته كأن يدعو مثلاً إلى محاربة أميركا في حين أنه يدعم الاقتصاد الأميركي بملايين الدولارات نتيجة قيامه بشراء الأثاث والأجهزة الكهربائية وغيرها من الشركات الأمريكية... كذلك الدعوة بالهداية مطلوبة مثلاً لنائب يدّعي أنه إسلامي، لكنه يعارض حق المتجنسين بالانتخاب والترشيح على الرغم من كونهم مسلمين، لكن أن يطلب الهداية لشخص يطرح وجهة نظر مخالفة، فهذا شطط لا معنى له... ومع هذا، فإننا نتمنى الهداية للجميع، ولعل من ظواهر الهداية التي نتمناها للجميع توافر القدرة لاستخدام العقل في حياتنا المعاصرة.

لسبب مجهول يرى البعض في نقدنا لفكرة الخلافة كبيرة من الكبائر، في حين أن الأمر كله لا يحتاج سوى إعمال العقل للتفكر والتدبر للوصول إلى حقيقة أن «الخلافة» ليست نظاماً، ولم تكن كذلك في أي يوم، وأنها ليست سوى نوع من أنواع السلطة ظهر نتيجة ظروف معينة زمانية ومكانية.

الخلافة ليست نظاماً سياسياً بالمعنى الذي نعرفه الآن عن النظام السياسي، وفي الوقت ذاته نتفهم رؤية البعض الحالمة حول العدل الذي حققته الخلافة الراشدة في ذلك الوقت، لكن الحقيقة أن الخلافة لم تكن في يوم ما نظاماً سياسياً مؤسساتياً، وكان من الممكن أن تكون كذلك لو أن الفقهاء أعملوا تفكيرهم في خلق المؤسسات الضامنة لاستمرارية هذا النوع من السلطة الذي لم يظهر بصورته الحقيقية وممارساته العادلة سوى في المدينة المنوّرة، ويجب أن نكون واقعيين ونعترف بأن السلطة الحاكمة التي مارست الحكم باسم مؤسسيها من أمويين وعباسيين وغيرهم، ليست خلافة مماثلة لنمط الخلافة الراشدة بل ملك عضوض تقبّله الناس لأنهم ببساطة، لم يعرفوا غيره، كما أن «السيف» لعب دوراً كبيراً في تثبيته واستمراريته.

حين نقول إن في الكويت نظاماً سياسياً، فإن ذلك يستلزم الوضوح القطعي في كيفية الوصول إلى الحكم من خلال نصوص واضحة وثابتة وقاطعة، وعلى الرغم من

الثبات والوضوح الدستوري المقرر في مادة (٤) إلّا أن الأحكام الخاصة بتوارث الإمارة لها قانون خاص، له صفة دستورية ولا يجوز تعديله إلّا بالطريقة المقررة لتعديل الدستور. فالكويت بتاريخها القصير والبسيط ثبتت أركان النظام السياسي من خلال تحديد الأسلوب الدستوري للوصول إلى السلطة العليا وهي رئاسة البلاد، وحددت كيفية إقامة منصب ولاية العهد الذي يتحول إلى منصب الرئاسة في ظل شروط دستورية معينة أو محددة، كما حدّد الدستور طبيعة نظام الحكم كونه ديمقراطياً، وكيفية تشكيل السلطات الثلاث بتفصيلات دقيقة وواضحة كما أنها حسمت وبشكل واضح احتمالات الخلاف في فهم معنى النصوص الدستورية التي تحتمل اللبس وعدم الوضوح من خلال المذكرة التفسيرية، وبالرغم من كل هذه القيود يحتاج الدستور الكويتي إلى بعض التعديلات حتى يكون أكثر اتساقاً مع المبادىء الديمقراطية.

لقد تعمدنا اختيار النظام السياسي الكويتي كمثال للتدليل على الانضباط المؤسساتي على الرغم من بساطته وقصر زمنه، فماذا لدى «الخلافة» التي يتشدق ويتباهى بها الجميع في مثل هذه الأمور؟

- ليس في الخلافة أسلوب ثابت يوضح ويحدّد كيفية اختيار الخليفة، فاختيار أبي بكر يختلف عن أسلوب اختيار عمر، وكذلك الأمر بالنسبة لعثمان وعلي... دون إنكار لطبيعة الشورى التي سادت. لكنها شورى البداوة والبساطة والمحددة في نطاق جغرافي معين وكأن بقية المسلمين الذين يعيشون خارج حدود المدينة المنورة خارج نطاق الاهتمام.
- طريقة وصول معاوية إلى السلطة لا تتسم بالشورى، وطريقة اختياره لابنه يزيد تتسم بالعنف والديكتاتورية، والتاريخ حكم بيننا والتفاصيل في تاريخ الطبري.
- قامت الخلافة العباسية على أنقاض الدولة الأموية التي سقطت تحت سيوف بني العباس على الرغم من تحريم الفقهاء للثورة والفتنة، ومع ذلك تعامل الفقهاء مع الدولة العباسية!!
- حتى لحظة سقوط الخلافة المعاصرة ١٩٢٤، جميع الدول «الإسلامية» التي قامت في العالم الإسلامي، قامت عن طريق العنف أو من خلال القوة الشاملة.

لذلك لا بدّ من توفر قدر من الشجاعة للاعتراف بأن «الخلافة» التي تتحدث

عنها التيارات الدينية لم تكن نظاماً سياسياً متراتباً، بقدر ما كان أسلوب حكم يُدار أحياناً نادرة بالحكمة وأحياناً كثيرة بالسيف. ومثل هذا الأسلوب في الحكم لا يصلح للحاضر ولا للمستقبل، كما أنه لم يكن صالحاً للماضي، لكن الفرق الوحيد بين الماضي والحاضر، أننا في الحاضر نملك البديل المنظم والواضح... الديمقراطية.

مصطلح «خلافة» لم يرد في القرآن الكريم مطلقاً، كما أن كلمة «خليفة» وردت مرتين فقط، الأولى في ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[1]... وواضح من سياق الآية أن الحديث ينصرف إلى الإنسان ودوره في الأرض. وهذا الدور لا يقتصر على الإعمار فقط، بل الفساد وسفك الدماء، والخليفة الحاكم إنسان، ومن ثم يسري عليه ما يسري على أي إنسان بحكم طبيعته البشرية، ومن ثم فهو محتاج إلى من يردعه عند حدوث الفساد... الثانية في ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾[2] وهذا حكم بين الناس مهتدياً بالنبوة، وقد نهاه اللّٰه سبحانه في سياق الآية عن اتباع الهوى حتى لا يضل عن سبيل اللّٰه بعد أن أخطأ في الحكم في قضية الذين تسوروا المحراب. وهذه حال نبي من الأنبياء؟! فكيف بخليفة من البشر له أهواء ورغبات وعائلة وولد وعلاقات شخصية؟ أما بقية الآيات التي ذكرت خلفاء فتخلو تماماً من مفاهيم الحكم والسلطة، فلا داعي لذكرها والبحث فيها.

نأتي إلى كتاب «اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان» وهو كتاب أحاديث اجتمع عليها البخاري ومسلم. لو نظرنا إلى كتاب الإمارة الذي يضم بعض الأحاديث الخاصة بالخلافة، سنجد حديثاً واحداً فقط يتصل بالموضوع وهو حديث «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء... وأنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون» ولا شيء يشير بوضوح إلى اعتبار الخلافة الأسلوب الوحيد في الحكم، كما لا نجد حديثاً يفرض على المسلمين اتخاذ الخلافة دون غيرها من أساليب الحكم في حياة المسلمين. ولعله من الطريف أن نورد تعليق المحقق الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي على حديث: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان»

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٣٠.
(٢) سورة ص، الآية: ٢٦.

والتعليق يقول ما نصه: «. . . وقد بيّن ﷺ أن الحكم مستمر إلى آخر الزمان ما بقي في الناس اثنان، وقد ظهر ما قاله صلوات اللّه وسلامه عليه، من زمنه إلى الآن، وإن كان المتغلبون من غير قريش ملكوا البلاد وقهروا العباد، لكنهم يعترفون بأن الخلافة في قريش، فاسم الخلافة باق فيهم فالمراد من الحديث مجرد التسمية بالخلافة لا الاستقلال بالحكم». . . وأعتقد أن هذا الكلام لا يقبله عاقل.

إذن المسلمون ـ بناء على ما سبق ـ ليسوا ملزمين بهذا النوع من الحكم، كما أنهم لن يأثموا لو عاشوا تحت حكم غير حكم الخلافة، وهم قد عاشوا بالفعل أزمنة عديدة دون خليفة ولا خلافة منذ سقوطها فعلاً واسماً تحت سنابك خيل التتار عام ٦٥٦هـ. بل إن المسلمين عاشوا تحت حكم مماليك لا يجيز لهم الشرع الإسلامي حكم أنفسهم فضلاً عن حكم المسلمين!! والمماليك هم الذين هزموا التتار وهزموا الصليبيين في مواقع أصبحت شواهد تاريخية بارزة، كما أن المماليك فيهم من باع القدس للصليبيين! أما عن الخلفاء فيكفي الاستشهاد بالحادثة التالية:

«ففي سنة ٧٠هـ قال ابن كثير: ومنها ثارت الروم واستجاشوا على الشام واستضعفوهم لما يرون من اختلاف الواقع بين بني مروان وابن الزبير فصالح عبد الملك الروم وهادنهم على أن يدفع لهم عبد الملك في كل جمعة ألف دينار خوفاً منهم على الشام».

ولا شك أن الخليفة عبد الملك ما كان ليتردد في طلب مساعدة الروم ضد ابن الزبير لو ساد لديه الاقتناع بأنه سيفقد الخلافة أو الحكم! فاعتبروا يا أولي الأبصار. والصراع بين عبد الملك وابن الزبير كان على السلطة والحكم، ولو كانت القضية محكومة بالنصوص الدينية كما يرى البعض لما اختلف الفقهاء في مواقفهم حول مع من يقفون في هذه القضية.

حدث ذلك عام ٧٠هـ وكان شهود ذلك العصر من الصحابة والتابعين الذين عاصروا النبي ﷺ والخلفاء الراشدين؟! فكيف يمكن أن تثار هذه القضية الآن بعد مرور أكثر من ألف عام، وبعد أن تعرفنا وعايشنا واقعاً عملياً فيما يتصل بالنظام الديمقراطي؟

الخلافة كأسلوب حكم بشري تسوده الكثير من المساوىء والسلبيات، نذكر بعضها، منها على سبيل المثال لا الحصر: التفرد بالسلطة دون سند قانوني أو إطار

للتقييد، بمعنى أن الخليفة مقيد نظرياً بالشرع، ويعود أمر الالتزام بقواعد الشرع إلى مدى توفر عامل التقوى لديه كما هي حال المقارنة بين أبي بكر وعبد الملك بن مروان مثلاً في إطار الحادثة التاريخية التي ذكرناها آنفاً، ولا يعقل أن نترك مصير أمّة كاملة رهناً لهذا العامل غير الثابت وغير القابل للتنظيم القانوني.

ثبت من الحوادث التاريخية أن بعض الخلفاء عيّنوا ثلاثة أولياء عهد لحكم الأمة وألزموا الناس بالبيعة لثلاثة، وقد أقرّ الفقهاء مثل الماوردي وابن تيمية ذلك التصرف غير السليم وغير المنطقي، وليس لمثل هذا التصرف أي سند من الشرع.

المخالفات الشرعية التي مارسها كثير من الخلفاء تمّ غض النظر عنها بسبب الحساسية الدينية المزعومة التي أحاطت بمركز الخليفة، هذه الحساسية التي حسمها سيف الثورة بين الخلفاء الحكّام ومعارضيهم، والأمثلة التاريخية أكثر من أن تحصى.

حين سقطت الخلافة في قبضة الأتراك ثم السلاجقة ومن قبلهم بني بويه ثم توالت الممالك تحمل اسم السلالة الحاكمة، رضخ الفقهاء للواقع واعترفوا بالسلطة المتغلبة بالسيف وتعاملوا معها وأهملوا الحديث عن الخلافة، ونبين لهم حقيقة أن المجتمعات تستطيع الحياة والاستمرار دون وجود خليفة، وأن العامل الحقيقي والهامّ لقيام المجتمعات واستمرارها هو العدل وليس الخلافة، وقرّر ابن تيمية قاعدة هامّة تجاهلها العلماء والفقهاء ولا يزالون، وهي «إن اللّه ينصر الدول العادلة وإن كانت كافرة ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة». ولم يقل إن العدل لا يتحقق إلّا بوجود خليفة أو أنه لا حياة للمسلمين إلّا بخليفة، وستكون مصيبة ما بعدها مصيبة لو قالت الجماعات الدينية إن ابن تيمية مخطىء في كلامه أو تصوره بالنسبة للخلافة، لأنه إذا كان علمهم في هذا المجال أكبر من علم ابن تيمية، فلا بدّ من المراجعة من جديد!!

ابن قيم الجوزية كان أكثر وعياً وفهماً من أستاذه ابن تيمية حين قرّر أن شرع اللّه يتحقق في الأرض إذا تحقق العدل... فالسياسة عند ابن قيم ليست الخلافة، بل إنها، إما ظالمة وهذه يحرمها الشرع، أو عادلة تخرج الحق من الظالم. ولذلك كان عنوان كتابه «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» ولم يتحدث في الكتاب عن الخلافة بل عن الكيفية التي يتحقق بها العدل في المجتمع، ولم يقل قط إن المجتمع سيهلك إذا لم يبايع خليفة!! ولهذا فالسياسة عنده: «ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه رسول ولا نزل به وحي» وبناءً

عليه تُعد الديمقراطية نظاماً مقبولاً شرعاً وليس نظاماً كافراً إذا ما تمّ استخدامه بعناية وعقل راجح.

المسلمون مطالبون شرعاً بتبني النظام وأسلوب الحكم الذي يحقق العدل والصلاح للناس في معاشهم، أيهما أقرب لذلك في عصرنا الحالي الخلافة أم الديمقراطية؟ من حيث المبدأ ودون الدخول في مغالطات الخلط بين الديمقراطية كأسلوب وحكم وإدارة، ومفاهيم الإباحية التي تسود المجتمعات الغربية، من حيث المبدأ تُعد الديمقراطية طوق النجاة للمجتمعات المسلمة المعاصرة القائمة في ظل الدولة القُطرية المحددة جغرافياً والمنغلقة على ذاتها حتى على المسلمين من غير مواطنيها... لست أدري ما الذي يمنع الفقهاء من استخدام الأدوات التي يقرّها النظام الديمقراطي مثل الترشيح والانتخاب ومحاسبة الحاكم وتوازن السلطات بعد توزيعها وتنظيم العمل بينها، وتحديد عمل كل سلطة في مجالات التشريع والتنفيذ، لتحقيق العدل الذي يطالب به الإسلام وفقاً لمفاهيم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم؟

ولا سبيل للاحتجاج بأن الحكم للشريعة لا للناس، لأن الناس هم الذين يفسرون الشريعة ويعملون على تطبيقها، فالشريعة لا تطبق ذاتها، كما أنه لا توجد ملائكة على الأرض للقيام بهذا العمل، ومما يجدر ذكره في هذا المجال مماحكة البعض بالادعاء أن الدولة الإسلامية ليست الدولة الدينية وفي ذهنهم صورة حكم الدولة الدينية المسيحية التي ظهرت في العصور الوسطى في أوروبا... صحيح أن الفقهاء في الدولة الإسلامية لن يبيعوا صكوك الغفران، لكنهم عند ممارستهم السلطة كالأحزاب الدينية ستوزع صكوك التكفير التي تظهر الآن في صورة الاتهام باللادينية والعلمانية وأن الحزب الفلاني والجماعة العلانية تمثل الإسلام مما يعني أن غيرهم يمثل الكفر، لا يوجد سوى هذا التفسير لكنهم لا يجرأون على إعلانه صراحة حتى لا يتألب عليهم الجميع.

الشاهد مما تقدم أن الخلافة أسلوب حكم صلح في الفترة الزمنية القصيرة التي تلت وفاة النبي ﷺ ثم انحرف الحكم عن مساره الطبيعي لأسباب موضوعية كثيرة أشرنا إليها آنفاً، وما عادت تصلح لعالم اليوم المضطرب بالأفكار والأيديولوجيات، ولا شيء يمنع شرعاً من اتخاذ الديمقراطية أسلوباً لحكم المسلمين، وها هي الجماعات الدينية في أفغانستان تتورط في حرب قذرة لا تتورع ولا تتردد في استخدام الدين حتى وصل الأمر بالجماعات الدينية في العالم الإسلامي إلى تجاهلها

وتعمد تناسي كل ما قيل عن الجهاد الأفغاني، ولو استخدم الأفغان عقولهم لتخلصوا من كثير مما هم فيه الآن.

لو استخدمنا عقولنا لعرفنا أن مصطلح «الدولة» ليس له وجود في لغتنا العربية ولا في القاموس السياسي الإسلامي حيث ارتبط مفهوم الدولة بالسلالة الحاكمة بدليل قولنا دولة بني أمية ودولة بني العباس، وأن كلمة «دستور» كذلك ليس لها وجود في لغتنا، كما أن فكرة القانون الملزم للجميع ليس من أساسيات تشريعاتنا القانونية، وأن الفقهاء تنازعوا مفهوم العدل في كتبهم كما تنازعوا معاني الآيات وأحكامها الشرعية.

لو أعملنا العقل لعرفنا أن هناك آيات قرآنية يستحيل تطبيقها اليوم في ظل الدولة المعاصرة مثل سبي النساء بعد الحرب، وملك الرجال، وأخذ الغنائم التي تعد ملكاً للدولة بعد أن أصبح القتال يتضمن الدبابة والمدفع وراجمات الصواريخ والذخائر وغيرها مما لو طبق القاعدة الإسلامية «من قتل قتيلاً فله سلبه» لأصبح لدينا مجتمع مجرمين نتيجة توفر مثل هذا السلاح لدى الأفراد.

وأخيراً، لو توفرت لنا القدرة على استخدام العقل لعرفنا أن الخلافة بالمفهوم التقليدي ليس لها موضع ولا إمكان للتطبيق بعد أن عاش الناس سنوات طويلة يتعاملون بالدساتير والقوانين.

إنها دعوة لاستخدام العقل بما يتناسب ومتطلبات العصر الراهن دون تشنج واستكبار.

نظرات في أحوال دول الإسلام

دول العالم الإسلامي لا تعني بالضرورة دولاً إسلامية بقدر ما تعني دولاً يعتنق سكانها أو معظمهم الديانة الإسلامية، ومن ثم يدخل الدين في تركيبتها الاجتماعية والتشريعية دون أن يكون بالضرورة منهاج حياة لهذا المجتمع أو ذاك. وعلى الرغم من عظمة الدين الإسلامي ومبادئه السامية الداعية للمحبة والسلام والتفكير في خلق السموات والأرض، والدعوة إلى الحوار والتسامح، وحثّ أتباعه على انتهاج التطور والرقي، فإن الناظر في أحوال الدول التي تعتنق الإسلام يرى العجب العجاب من التخلف والدمار والقتل المتبادل والإرهاب وشيوع الفساد الإداري والسياسي، ومع ذلك كله نجد عقيدة دينية راسخة من صلاة وصيام وحج وعمرة وزكاة، إلى جانب تدهور عام في جانب المعاملات القائمة بين المسلمين أنفسهم. هذا التناقض العجيب بين القول والعمل، بين العبادات والمعاملات يدفع إلى التساؤل عن سبب تجاهل المسلمين بحث هذا التناقض في حياتهم وممارساتهم ومن ثم كيفية الخروج منه.

حين أفاق المماليك على وجود الفرنسيين في مصر في أواخر القرن الثامن عشر وتبين لهم عجزهم عن مقارعتهم، تساءل بعضهم كيف يمكن للكفر أن ينتصر على الإسلام؟ ولم يفكروا قط في سنن الكون القاضية بنصر من يمتلك أسباب النصر، دون أدنى علاقة بين ذلك وكون الإنسان مؤمناً أو كافراً، والمعنى، أن دين الإسلام كعبادة دون عمل واستقامة في الرأي والفكر والممارسة والتعامل، لا يوفر حصانة أو ضمانة ضد التخلف والتدهور والانكسار. وعلى ما يبدو أن هذه النظرة لا تزال قائمة إلى اليوم حيث يسيطر على أذهان المسلمين وبشكل عجائبي هاجس حتمية الانتصار النهائي دون أي محاولة للبحث في أسباب الانكسار والتدهور الذي يعيشونه حالياً.

أوضاع العالم الإسلامي بنظمه وشعوبه وحياته، سيئة جداً وعلى جميع الأصعدة، ني أفغانستان حيث الحرب المنسية بين أطراف تؤمن بدين واحد، وتصلي

صلاة واحدة وتتوجه إلى قبلة واحدة، وبعد سنوات طويلة من القتال من أجل طرد الروس ـ وهو القتال الذي أسموه جهاداً إسلامياً، انتصر الأفغان ـ دون الالتفات إلى جملة من الحقائق الموضوعية التي لا علاقة لها بالدين مثل تدخل الولايات المتحدة إلى جانبهم ومدّهم بالسلاح، وكذلك المساندة التدريبية والعسكرية من باكستان، والأموال من بعض الدول الإسلامية، وبعد رحيل الروس، ازدادت ضراوة القتال حتى أكل الجهاد أولاده، وأفغانستان اليوم مدمرة وأهلها لاجئون ضائعون، وبها سلاح من ذخيرة ودبابات ومدافع رشاشة ما يكفي لسنوات طويلة من القتال البائس. لم يهتم «المجاهدون» بالتعليم أو العلاج أو الاستقرار أو الإصلاح، وهم الآن يعيشون حالة بؤس ونسيان لكل شيء حتى لمبادىء الإسلام، ومع هذا كله، لا يترددون أثناء قتال بعضهم البعض وتدمير بلدهم، أن يتوقفوا بضع دقائق لإقامة شعائر الصلاة وكأنهم لم يسمعوا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[1]. من منا يتذكر أفغانستان الآن، حتى الجماعات الدينية تتجاهلها بعد أن كانت أفغانستان المثل الأعلى المُحتذى في الجهاد كما يدعون.

الدول الإسلامية جميعها تعيش حالة تدهور فكري معيشي عام. هل ننكر تدهور التعليم وعدم القدرة على تحديد النهج المناسب لأوضاعنا؟ هل من الممكن تجاهل الحقيقة المؤلمة بالبطالة المقنعة التي تعشش في الإدارات الحكومية؟ التعليم الذي أردناه للتقدم والتطور أصبح اليوم عبئاً نسعى للتخفف من أعبائه الاقتصادية والتوظيفية، ومع ذلك لا نملّ من الحديث عن دور الإسلام في التعليم.

الواقع الاقتصادي سيىء جداً حيث فشل الخطط الاقتصادية، والإسراف الرسمي والإهدار المتعمد للأموال في غير وجهها السليم، والصناعات الفاشلة العاجزة عن مواجهة الصناعة الأجنبية، البنوك الإسلامية وغيرها التي لم تستطع أن تساهم بشكل فعّال في عملية التنمية، وأصبحت هذه البنوك عاملاً سلبياً في حياة المسلمين بتسهيل القروض الاستهلاكية التي لا فائدة إنتاجية من ورائها، ومع ذلك لا نخجل من الحديث عن الاقتصاد الإسلامي والدينار الإسلامي. والدول الإسلامية ما كان لها أن تستمر لولا القروض الدولية والاستثمار في سندات الخزانة الأجنبية، ناهيك عن الاستثمار بشكل عام في الدول الأوروبية لضمان هذه الاستثمارات ولضمان الفوائد.

---

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٤٥.

الدول الإسلامية الغنية لا تستطيع الاستثمار في البلاد الإسلامية الغنية بالموارد الطبيعية كالسودان مثلاً نظراً لعدم الاستقرار والمخاطر الجمّة التي تكتنف عملية الاستثمار، ومع ذلك لا يتردد النظام السوداني بكل قبح في الحديث عن النظام الإسلامي!! النظام السوداني «حدوتة إسلامية» قائمة بذاتها، فقد حصل هذا النظام على تأييد الجماعات الدينية بمجرد إعلانه تطبيق الشريعة الإسلامية وقيامه بقطع أيدي بعض اللصوص، وخرّ الترابي مغشياً عليه بمجرد رؤية تطبيق الحدود!! ولا يزال الترابي يتلقى المساعدات الخيرية ومساندة الجماعات الدينية على الرغم من دعوته الماسونية لتجميع الديانات الثلاث تحت راية واحدة. وبرغم هذا كله يُنظر إليه باعتباره نظاماً إسلامياً.

مجال حقوق الإنسان في دول الإسلام ليس سوى وصمة عار بدرجات متفاوتة من بلد لآخر. لكن تقارير لجنة العفو الدولية عن الدول التي تدّعي تبني النظام الإسلامي أو الشريعة في مجال انتهاكات حقوق الإنسان شيء مخجل ويتعارض تماماً مع مبادىء الإسلام التي أقرّت العدل والمساواة وحفظ حق الحياة والحرص على كرامة الإنسان، والغريب أن هذه الانتهاكات لا تخترق سوى حياة المسلمين، أما غير المسلمين فحقوقهم مصانة ومحفوظة. هل نتحدث عن بيوت الأشباح في السودان الإسلامي؟ هل نذكر باكستان وما يحدث فيها؟ وأفغانستان حيث لا يحصل الإنسان المسلم حتى على حق الحياة، دع عنك حقوق التعليم والعلاج والعمل والحريات الفكرية من سياسية وغيرها.

إن دول العالم الإسلامي من أسوأ الدول في مجال حقوق الإنسان حيث الانتهاكات العامة لما يسمى بالمباحث السياسية أو مباحث أمن الدولة، وحيث الاعتقال العشوائي، وحيث الحبس دون تهمة، وحيث المتهم مدان حتى تثبت براءته. حيث يبيع المسلم الفقير كل ما لديه في بلده ليعيش حياة بهيمية في بلد إسلامي يوفر له فرصة عمل مهينة، ولا يقبض من ورائها أجراً مجزياً، وحيث لا تعرف هذه البلاد ما يسمى بالحقوق العامة على المستوى العالمي. وحيث تقف كل الجماعات الدينية صامتة تجاه هذه الانتهاكات خلافاً لما يتطلبه الشرع الإسلامي من إعلاء كلمة الحق ونصرة المظلومين.

الإرهاب الفكري حالة قائمة بذاتها في دول العالم الإسلامي، حيث يُفرض على الإنسان أن يفكر ضمن قنوات معينة، وحيث يتهم بالردة والكفر ويُطالب الإسلاميون بنحره وجزّ رأسه حتى لا يستخدمه مرة أخرى، وحيث تصدر الفتاوى

لإهدار دم الإنسان وهو خارج بلده لمجرد أنه كتب رواية، وحيث تتصاعد الدعوات التحريضية لقتل من يطلق عليهم «العلمانيون»، في الوقت ذاته لا تتحرك الجماعات الدينية ضد الحكّام الذين يطبّقون العلاقات مع الكيان الصهيوني باسم الإسلام. وحين يكتب أديب رواية يستنتجون منها أو يشمّون منها رائحة الانحراف الديني بزعمهم المريض، يرسلون أحد مجانينهم لقتله، ويعتقد أنه بذلك يتقرّب إلى اللّه!

الوضع العسكري لدول الإسلام مهزلة قائمة بذاتها، الأسلحة مكدسة والصفقات ببلايين الدولارات، والقدرات القتالية تحت الصفر، ومع ذلك لا يكفون عن الاستعراضات العسكرية يذكروننا بالشاعر العربي القائل حين رأى رماح قومه وسيوفهم وهم حين يشتد الوطيس لا يراهم في ساحة المعركة:

فأما قتال، لا قتال لديكم
ولكن مشياً في عراض المواكب

والعجيب أن القتال بين الأخوة في الدين يشتد كأنه الثأر وطلب الانتقام وآخر ما يتبع فيه مبادىء الدين الحنيف، ولذلك يشتد القتل بين المسلمين وبطريقة مؤلمة. انظر إلى القتال بين الفلسطينيين، وإلى ما تفعله الجماعات الدينية الإرهابية في الجزائر ومصر من ذبح ونحر للمسلمين والمسلمات، ثم لا تعدم من بين زعماء هذه الجماعات من يتحدث عن أهمية إقامة الشريعة الإسلامية وحكم الإسلام، حتى صوّروا الإسلام للآخرين على أنه قتل وسفك دماء، ثم يشتكون من تشويه وسائل الإعلام الغربي للإسلام والمسلمين، وتجاهلوا ما يقومون به من أعمال يندى لها الجبين. ولنقرأ ما كتبه الأستاذ فهمي هويدي حول تأثير قضية د. أبو زيد في السويد على ندوة «الإسلام وأوروبا» حيث قال: «هذه نازلة جديدة جاءتنا من حيث لا نحتسب، لطمتنا بشدة، بل فضحتنا من حيث إنها بيّنت للقاصي والداني إلى أي مدى تشوّه وعينا واختلّت أولوياتنا حتى فقدنا ليس فقط الاتجاه الصحيح، بل واللغة الصحيحة أيضاً». وليس من حق الأستاذ فهمي هويدي أن يستغرب أو يندهش، ألم تُستخدم الآيات القرآنية والأحاديث النبوية؟

هل نعلم كم من المسلمين الباحثين الأكاديميين والشعراء والعلماء، بل وحتى الفقهاء، الذين يتركون ديار الإسلام وراءهم غير مأسوف عليها، ليستقروا في ديار الكفر بالتعبير الفقهي لوصف بلاد غير المسلمين؟ هل نتصور أنهم سيعودون عند قيام الدولة الإسلامية؟ لا أعتقد أن الإجابة نعم في أية حال.

لماذا ينظر الغربي إلى المسلمين - وليس الإسلام - دون بقية خلق اللّٰه من هندوس وبوذيين وملاحدة، نظرة التوجّس والخيفة والحذر والحيطة، بل والازدراء أحياناً؟ بل إنني أتساءل أحياناً كيف فشل الدين الإسلامي في إصلاح حال المسلمين؟ أو بتعبير أكثر دقة لماذا يتعمد المسلمون تشويه صورتهم لدى الآخرين مع العلم أنه بإمكانهم أن يكونوا في صورة أفضل؟

لنأخذ قضية التسامح الديني على سبيل المثال لا الحصر. سنجد أن فكرة التسامح عند المسلمين لا تتحقق إلّا إذا كان طرفاها مسلماً وغير مسلم. أما إذا كان الطرفان مسلمين فالأصل هو الإخضاع والإرهاب، فإذا قرأوا قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[1] قالوا لك هذا خاص بأبناء الأنصار الذين عاشوا مع اليهود. ولكن من يبدل دين الإسلام بعد الدخول فيه ليس أمامه سوى القتل!! وإذا قيل لهم بضرورة شرح الآيات في سياقها التاريخي ومناسبة نزولها، قالوا لك: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب!!

يتخذون الديمقراطية وسيلة للوصول إلى السلطة وصناعة القرار، حتى إذا ما وصلوا قالوا إن الديمقراطية كفر، وأمثلة لا حصر لها من الازدواجية والتناقضية والانتهازية. لماذا يتعمّد المسلمون تجاهل مبادىء الدين الإسلامي التي تحثّ على العدل والمساواة والنهي عن الظلم والتسامح؟ لماذا يسعون دائماً إلى تشويه صورتهم في الصراع الدامي في أفغانستان، التلاعب بمصير الشعب في السودان، السكوت عن الحكّام الظالمين، تجاهل الانتهاكات لحقوق الإنسان؟ أعتقد أن الإجابة تكمن في فقدان الثقة بالنفس.

من المعروف أن الذي يفقد الثقة في نفسه يعيش هاجس مؤامرة الآخرين ضده وكأن العالم ليس فيه سواه، ثم يخيل له فكره المريض أن هذه المؤامرة بسبب تميزه وتفرّده وعظمته، ومن ثم يعتقد حقيقة أنه متميز وعظيم ومتفرد وليس في الكون مثله.

هذه هي مشكلة المسلمين اليوم. فاقدو الثقة بالنفس، وعاجزون عن الانسجام مع تطورات ومقتضيات الحياة من حولهم. فالإنسان المسلم يستعمل مع غيره منجزات العصر الحديث من خلال شرائها، لكنه لا يساهم قط في صناعتها، أما

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

مساهمته الفكرية على الصعيد العالمي فهي دون الصفر. حتى على مستوى القراءة، فالمستوى متدن جداً مقارنة مع ما ينفقه على الأدوات الاستهلاكية.

ونتيجة للإفلاس الفكري الذي تعانيه المجتمعات المسلمة وعدم القدرة على تقديم ما يستحق الإعجاب، شهدت هذه المجتمعات ولا تزال ردّة فكرية في الإقبال على كتب التراث لأنهم يجدون فيها ذاتهم الضائعة أو المفقودة، مع العلم أنهم كمعاصرين لم يساهموا في هذا التراث، لكن هذا هو الموجود. بل إن قراءة هذا التراث لا تتم بعقلية نقدية، بل بعقلية تابعة، حيث نجد الانصياع التام لكل ما هو وارد في هذه الكتب التراثية، لذلك تظل المطابع تنسخ كل عام هذه الكتب وتكرر طباعتها دون أدنى تقدم في العقلية المسلمة.

للأسف الشديد إن المسلمين يعتقدون أن هذه المؤلفات توفر لهم درعاً واقياً من الاختراق الثقافي الذي يحققه الغرب كل يوم وعلى جميع الأصعدة حتى أصبح الباحثون يتابعون تحليلات الفكر الإسلامي المعاصر من خلال كتب الغرب. وقد خلق هذا الاعتقاد وهماً بالصحة المطلقة لكل ما هو متصل بالدين الإسلامي، ومن ثم انعدمت القدرة على خلق جسر تفاهم بين مختلف الأطراف الموجودة في المجتمع، كما انعدمت القدرة على تقبل أي نقد للفكر الديني أو الأحاديث النبوية حتى ولو كانت أحاديث آحاد لمجرد ورودها في كتب الصحاح، وأصبح من الطبيعي ألا نجد عقلية مبدعة قادرة على إيجاد مفاهيم جديدة مستمدة من النصوص الدينية بما يتلاءم مع الواقع وحياة المسلمين المعاصرة. وكانت نتيجة هذا كله ضعفاً عاماً في الجسد الإسلامي «المجتمعات» وفي الفكر الديني الذي نطلق عليه خطأ الفكر الإسلامي.

من مظاهر فقدان الثقة بالنفس أن الإنسان المسلم لا يثق بالمؤسسات التي يعيش في ظلّها فيلجأ إلى الطائفة والقبيلة والعشيرة، ولعدم ثقته بالمؤسسات القانونية لا يلجأ إلى القانون بل إلى الوساطة والعلاقات الشخصية والتقرب إلى أصحاب الشأن لحلّ مشاكله الخاصة، وذلك على الرغم من وجود الدساتير والقوانين والقضاء واللوائح. كما يلاحظ بسبب فقدان الثقة في النظام اسياسي، وبروز ظاهرة الشخصية الآسرة، حيث يلتف الشعب حول البطل والقائد والملهم وقل ما شئت من الألقاب، حتى إذا ما مات وشيّعوه إلى القبر وهالوا عليه التراب، أخذوا في لعن نظامه وتحطيم كل منجزاته، وتتابع الحلقات ذاتها مع من يأتي بعده.

الإنسان المسلم لا يحس بالأمن والحرية في بلده، لذلك تراه يبدع وينطلق حين يكون خارج دائرة الوطن، ولسنا بحاجة للتدليل على هذا الأمر لشدة وضوحه، فحياة الإنسان المسلم تدور بين الحلال والحرام والعيب والممنوع، والحذر من كلام الناس، لذلك تجد المجاملة والنفاق من صفات التعامل في دول الإسلام، والمشي في ظل الحائط.

كيف المخرج من هذا المأزق؟ يجب أولاً وقبل كل شيء ألا نخدع أنفسنا بكلمات السحر إن «الإسلام هو الحل»، ثم نكتفي بذلك ونعتمد على الجماعات الدينية في شرح هذا المفهوم والتعامل به ومعه وفق معطيات المصالح الخاصة. إذ يجب على كل مسلم بالغ عاقل ذكراً كان أم أنثى أن يكسر طوق احتكار تفسير النص الذي يمارسه رجال الدين والجماعات الدينية. فاللّه سبحانه لم يبعث دينه لرجل الدين، بل للإنسان العادي حيث التعامل الإنساني ببديهيات الحياة وحقائق الكون.

الإنسان المسلم مطالب، أولاً وقبل كل شيء، باحترام عقله الذي يقوده إلى فهم الدين، فهو ليس بحاجة إلى وساطة أحد ليقرر كيف يتعايش مع قضاياه والأحداث التي تحيط به. فالحرام أقل بكثير جداً من الحلال والمباح، كما أن الحياة الدنيا لا تقوم فقط في إطار العلاقة الثنائية، الحلال والحرام. وقضايا الزمن الذي نعيشه لا تنفع معها أساليب العصور الماضية، فلكل زمن شأنه الخاص به، كما أن لكل مشكلات حلولها. كما يجب أن نؤمن أن زمننا ليس بالسوء الذي يصوِّره البعض، بل إنه قد يكون أفضل من بعض الأزمنة الماضية، لذلك لا يجب أن يكون الماضي مقياساً لتقييم الحاضر والمستقبل.

إن التطور والتقدم لا يكونان ـ كما يتصور البعض ـ من خلال استيراد التقنيات المتطورة كالحاسوب وغيره، فكما أن السلاح لا يولّد الشجاعة، والقانون لا يولّد العدالة إلّا بمقدار استخدام الإنسان لهما، فكذلك الأمر في تطور المجتمع الذي لا يمكن إلّا البدء به من خلال الفكر، ثم بعد ذلك الانطلاق في المجالات الأخرى، وهذا بدوره لا يمكن أن يتحقق إلّا من خلال استخدام العقل استخداماً حميداً ورشيداً.

إن مقاصد الشريعة الإسلامية تتطلب أن يحفظ الإنسان عقله ونفسه قبل أن يحفظ دينه. فالعقل يحتم علينا تفضيل الأمن والسلام والاستقرار في المجتمع قبل الحديث عن مفاهيم الدين كالجهاد مثلاً. والإقرار بأهمية الحريات الفكرية في

البحث العلمي وحرية التعبير وتوفير الضمانات لها أهم من تحديد مجالات هذه الحريات، فالتفكير أفضل عند اللّه وأحب إليه من التكفير وقديماً قالوا: تفكّر ساعة خير من عبادة شهر. وتوفير ضمانات الأمن على النفس والعرض والمال أهم من إقامة الحدود، ذلك لأن فقدان تلك الضمانات عامل دفع المسلمين إلى الهجرة خارج مجتمعاتهم.

لكن كل تلك الأمور لا يمكن أن تتم إلّا من خلال المؤسسات الدستورية والسياسية والقانونية. فالمؤسسات هي الملاذ الوحيد للإنسان حتى يستطيع تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، ويكفي للدلالة أن الدول التي تعيش في ظل المؤسسات أفضل فكراً ومعاشاً من تلك التي تنعدم فيها المؤسسات، قارن مثلاً بين الهند وباكستان، أو بين مصر والعراق، انظر إلى أفغانستان أو إلى الدول الأفريقية باستثناء جنوب أفريقيا، انظر وقارن بين العالم الإسلامي والعالم المسيحي من خلال الأنظمة السياسية التي تمثله ستجد بوناً شاسعاً بين العالمين، على الرغم من امتلاك العالم الإسلامي ديناً عظيماً، مما يعني أن العلة في الإنسان المسلم ذاته.

في كل مناسبة، وأحياناً دون مناسبة، يتباهى المسلمون بأن ٧٥٪ من التشريع الفرنسي مأخوذ من التشريع الإسلامي دون أن يقدموا دليلاً واحداً على ذلك! دون أن يسألوا أنفسهم لماذا تأخروا في هذا المجال وتقدم الفرنسيون، حتى أصبحنا في حال يُرثى لها، وأصبح شيوخ الأزهر يحصلون على شهادة الدكتوراه من فرنسا!! وكليات الحقوق تبعث بطلبة الدراسات العليا إلى فرنسا. هنا مقام العقل وقيمته الحقيقية، وهذا هو الاستخدام الرشيد. يتباهى المسلمون أيضاً بالقول إن الحضارة الأوروبية قامت على أكتاف الحضارة الإسلامية، دون أن يفكروا في الأسباب التي ساعدت على إقامة تلك الحضارة قديماً، وعاجزة عن إقامتها الآن. الدين واحد، ما الذي اختلف إذن؟ الإنسان المسلم وكيفية تعامله مع وقائع وأحداث العصر الذي يعيشه. لقد نجح القدماء في استيعاب الحضارات الإغريقية والفارسية والهندية، وفشلنا نحن مع وجود كل أدوات البحث في العصر الحديث، ليس فقط في استيعاب حضارة الغرب ـ كما فعلت اليابان ـ بل وفشلنا حتى في استيعاب مقومات الحضارة التي قامت في دار الإسلام في ذلك الزمان.

لا مجال للخروج من المأزق الذي يعيشه المسلمون الآن، سوى التقدم بمفاهيم جديدة تتلاءم مع روح العصر ومقتضيات وقائعه، ولا يعني ذلك رفض

المفاهيم الدينية أو إنكارها، فالدين أساسي لكل مجتمع، إذ لا روح لمجتمع لا دين فيه، لكن المطلوب تنقية هذه المفاهيم وتهذيبها والإيمان بأن لكل عصر رجاله ومفاهيمه. وفي العصر الحديث لا يمكن احتكار تفسير الدين، إذ يجب أن يكون هناك دور لرجل الشارع العادي في أن يبدي رأيه وأن يشارك في هموم المجتمع وقضاياه، ويجب أن نعلم بأن المفتي قد انتهى دوره في الحياة العامة وحلّ محله المختص في السياسة والاجتماع والاقتصاد وغير ذلك من المجالات، وما عاد رجل الشارع مجرد متلق سلبي، بل عنصر إيجابي قادر على الفهم والاستيعاب والمشاركة.

باختصار شديد إن الوصاية على الإنسان في عقله وحريته والتي تشتهر بها مجتمعات الدول المسلمة، يجب أن تنتهي أو في الأقل أن تتوقف، حتى يتمكن الإنسان من تنفس الصعداء وليحدد مركزه ونقطة انطلاقه بعد أن يتعرف على نفسه وشخصيته التي اختفت في ظل هذه الوصاية. وما لم يحدث ذلك سيظل الإنسان المسلم في حال تدهور حيناً بعد حين ولن يتقدم أبداً. هذه الوصاية التي انتهت بانتهاء دور الكنيسة في الحياة العامة في العالم الغربي.

في أزمة الأمة العربية

إذا نظرنا إلى حال الأمة العربية ووضعها في أي مجال من مجالات الحياة سواء في الزراعة أو الصناعة أو الرياضة أو التقنية أو المجال الفكري، وجدنا أن المجال الوحيد للبروز و(الإبداع) هو الغناء والرقص. ومن المفارقات الطريفة وإن كانت مؤلمة أن آلام الأمة العربية تسير مع الغناء في ظل علاقة طردية بمعنى أنه كلما زادت آلامها ومشاكلها زادت معها موجة الغناء والرقص، حتى آمن الجميع أن هذه الأمة لا تجيد سوى الغناء والرقص وحتى لا نتهم بالتشاؤم لننظر في تفصيلات بعض الموضوعات.

المجال الزراعي على سبيل المثال: الأمة العربية الوحيدة التي لا تزرع ما تأكل على الرغم من وفرة الأراضي الزراعية، ورخص اليد العاملة والمناخ المناسب. شبه القارة الهندية تزرع ما تأكل، كذلك دول شرق آسيا، وأوروبا، وتركيا والولايات المتحدة الأميركية. أما الأمة العربية فتعيش على الاستيراد، لولا القمح الأميركي لهلكت منذ زمن. السودان يطلق عليه «سلة الخبز» في العالم العربي، ومع ذلك لا تجد السودانيين يزرعون، بل ينتظرون المساعدات. كما لا تفيد معهم سياسة الإقراض من أجل التنمية، والكل يعرف مصير المشروعات التي أقيمت بأموال عربية. الصومال حالها أسوأ من السودان، على الرغم من توافر كل الأدوات والوسائل اللازمة للزراعة، لكن بدلاً من العمل والتنمية يعيش الصومال أتون حرب أهلية أكلت الأخضر واليابس، بل إنها لا تزال تأكل اليابس. لا توجد دولة عربية واحدة قادرة على تحقيق الاكتفاء الذاتي في مجال التغذية. ومع ذلك يأكل العرب أفخر أنواع الخبز، ومع الزراعة لا بدّ من الحديث عن التنمية الحيوانية.

أعتقد أنه لولا خراف القارة الاسترالية لما تمكن المسلمون من إتمام أركان الحج، دع عنك مسألة توافر اللحوم للاستخدام الآدمي، ومع ذلك يُعد العرب من أكثر الدول استهلاكاً للحوم، ولا نقرأ أن للمستثمرين العرب من حكومات وأفراد نشاطاً في هذا المجال. فالثروة الحيوانية في العالم العربي مهملة، وحين يتحدث

العرب عن الأمن الغذائي تجد الدراسات تتخذ سبيلاً مغايراً لما يحدث على أرض الواقع، وكأن الأنظمة العربية تتعمّد معارضة توصيات تلك الدراسات. فالأمن الغذائي عند العرب ليس في زراعة النخيل للحصول على التمر، بل في تربية الدجاج للحصول على البيض! والقياس على ذلك كثير، حتى أصبح العرب عالة على الغرب في بقائهم المعيشي، ومع ذلك لا يملّون من الحديث عن الأمن الغذائي، وهم يزرعون الفراولة.

المياه، الحرب القادمة في الشرق الأوسط، هذا ما نقرأه في الكتب والمجلات، ومن أجله تعقد المؤتمرات، وجميع الدول العربية تسعى وبشكل محموم لاستنفاد مخزونها المائي لتبيعه في عبوات بلاستيكية، وكأن الدولة تشعر بالفخر وهي ترى اسمها على هذه العبوات، من كان يصدق أن سيأتي يوم تبيع فيه الكويت مياه الروضتين الذي يسمى بـ «المخزون الاستراتيجي»! والعجيب أن أمة العرب لا تمل من الحديث عن حروب المياه القادمة، ثم لا تتردد ببيع (أسلحتها) من الآن وعلى مدار الساعة، وحين تحل ساعة الصراع، تجد نفسها في مواجهة العدو وهي مجردة من السلاح المائي.

نتحدث عن الصناعة، فالواقع أن ما لدينا ليس سوى تركيب قطع لآلات نستوردها، أو تصنيع تابع للماركات أو العلامات التجارية الشهيرة من ملابس وأحذية، وحتى هذه الأمور لا نجيدها للأسف الشديد إذا ما قورنت بصناعة سنغافورة أو تايوان. وعلى الرغم من رخص الأيدي العاملة العربية وتوافر المواد الخام، إلّا أن الصناعة في العالم العربي إن وجدت فهي ليست سوى عملية تصنيع تابع، ينعدم فيه الإبداع والجودة والقدرة على المنافسة. فضلاً عن أن هذه الصناعات لا يمكن لها أن تقف على قدميها بقوتها الذاتية، فهي لا تستطيع الاستغناء عن الدعم الحكومي، ولا عن الخبرات الأجنبية، وفي الدول الخليجية لا يمكن لآلات المصانع أن تدور لولا رخص العمالة الآسيوية.

على المستوى الفكري لا توجد سوى الكارثة. فأمة العرب تعاني التخلف في كل زاوية من زوايا هذا الوضع. التعليم الجامعي متدهور، والبحث الأكاديمي سواء كان نظرياً أم علمياً لا يحتل سوى نسبة بسيطة من مجمل الإنفاق العام، والأبحاث التطبيقية لا تجد لها أثراً في الحياة العملية، والأبحاث النظرية في معظمها لا تقدم شيئاً للأمة، وإن قدّمت حاربتها الأنظمة. ونسبة مبيعات الكتب كدليل على القراءة

على المستوى العام، أمر يبعث على الخجل، والجهل العام الذي يظهر من بين ثنايا العرض العام للثقافة أمر لا يمكن إخفاؤه وتجاهله، وقدم لاعب الكرة، وأصابع المطرب التي تمسك العود، تدر على صاحبها ما لا يستطيع أي باحث أكاديمي جاد تحصيله حتى سن التقاعد، دع عنك التقدير الرسمي والحفاوة التي يحصل عليها المطرب أو لاعب الكرة في مقابل الإهمال التام للطرف الآخر، أما المؤتمرات العلمية والنظرية فليست سوى ديكور تزين به الدولة نفسها لكسب المؤيدين والبروز على المستوى الإقليمي والعالمي ثم توضع الدراسات على الرف ليعلوها الغبار، ثم لتضاف إليها دراسات أخرى ولا يستفيد سوى العالقين على جسد النظام من خلال التمتع بالإقامة في أفخم الفنادق وحفلات الاستقبال.

الحرية الفكرية مكبلة بالقيود وإن كان الوضع يتفاوت من بلد لآخر، لكن الرقابة على الكتب والمجلات عامل مشترك في كل الدول العربية. حرية التعبير وحرية البحث العلمي مكفولة في الدساتير نظرياً، لكن في الواقع العملي هناك الكثير من الخطوط الحمراء التي لا يسمح النظام بتجاوزها، ووزارة الإعلام مهمتها الأساسية مراقبة هذه الخطوط ومنع كل من تسوّل له نفسه تجاوزها، لذلك يوجد في العالم العربي ما يمكن أن نطلق عليه «الكتابة الصعبة»، حيث لا يستطيع الكاتب أن يرى مولد كتاباته في بلده إذا قرر تجاوز تلك الخطوط سواء ما يتصل بالمقدس أو بالتقاليد أو بالنظام، وعليه أن ينشر في بلاد النور والحرية: بلاد الغرب.

المجال الوحيد الذي تتوافر فيه حرية البحث هو «الكتابة المادحة» سواء للنظام أو للتقاليد أو اجترار التراث والتاريخ بحوادثه وشخوصه بالصورة اللاعقلانية التي تنطبع في الذهنية العربية. هذا النوع من الكتابة التي لا تضر ولا تنفع، بل إن العلم بها لا ينفع والجهل بها لا يضر، هي التي تساندها الأنظمة وتحرص على نشرها بطباعة فاخرة، أما الدراسات النقدية الجادة فلا يلتفت إليها أحد ويكون من حسن حظ كاتبها أن ينجو من تهمة الزندقة أو الردة إذا كانت الدراسات ذات صلة بالدين أو تتعرض للتقاليد البالية... ووصل الأمر بنا أن بتنا لا نستغني عن المؤلفات الصادرة عن الغرب لمعرفة موضوعات تتصل بتراثنا وتاريخنا ومجتمعنا، وإننا ما عدنا نثق بما يكتبه الباحث العربي إلّا إذا كان معتمداً على مراجع ومصادر أجنبية.

من تداعيات هذا الوضع أن الإنسان العربي لا يصدّق ما تخبره به وسائله الإعلامية الخاضعة للسلطة، ولا يطمئن قلبه إلّا لسماع المحطات الأجنبية، وكانت

النتيجة أزمة ثقة بالنظام ذاته وبأدواته الإعلامية حتى ولو كان الخبر يتصل بقضية محلية، لا يصدقها المواطن إلّا إذا قرأ عنها في الصحافة الغربية أو سمعها من إذاعات الغرب، هذا إذا لم تقم السلطة بمصادرة الجريدة أو المجلة عند دخولها البلاد.

المواطن العربي من المحيط إلى الخليج يعيش انحساراً ثقافياً وجفافاً فكرياً، والحالة الوحيدة التي يتوافر في ساحتها المد والرطوبة هي الطرب كالغناء والرقص. في هذا المجال نجد تسامحاً ومساندة فريدة من نوعها تقدمها الأنظمة، فتشجع الأصوات الجديدة حتى وإن كانت لا تظهر إلّا من خلال الكمبيوتر، وتقوم بتصويرها وتسجيلها، لكن يندر أن قامت السلطة بتسجيل وعرض ندوة ثقافية، بل إن معظم المحطات التلفزيونية تخلو من هذه الندوات، والأمر يصل إلى حد العدم بالنسبة للندوات السياسية، وبالطبع يستتبع ذلك تشجيعاً للمسرحيات الهابطة والتي تشجع على انتشار السذاجة الفكرية، بل إن العالم العربي بشكل عام يخلو من المسرح الجاد.

ومن الملاحظ أنه برغم كل هذه المآسي والمشاكل نجد أن حدود الفن التجاري آخذة في الاتساع على حساب القضايا الجادة والمشاكل الصعبة. ومن يشاهد برامج ويستمع إلى محطات الغناء وهو لا يعلم مدى السوء والتردي الذي يعيشه العالم العربي، يظن للوهلة الأولى إنه بإزاء عالم متطور ومتقدم كما هي الحال في الغرب، حيث إن انتشار الغناء يعيش ويتم في وسط مناخ طبيعي وليس على حساب القضايا الأخرى.

ظاهرة الأزمة التي يعيشها الإنسان العربي في وطنه والتي تجسدت في صورة الكراهية المتبادلة بين الشعوب على أثر الاحتلال العراقي للكويت، وهو أمر غير مألوف في السابق حيث كانت النزاعات تتم دائماً بين الأنظمة، الأمر الذي يتيح مجالاً واسعاً لتكاثر نقط الالتقاء بالعدو الصهيوني الذي أصبح مقبولاً لدى الشارع العربي بعد قبول معظم الأنظم العربية به، حتى أصبحت نغمة العدو الصهيوني نشازاً في كثير من المجتمعات العربية، كما أصبحت نغمة الأخ العربي نشازاً في المقابل.

لماذا وصلت الأمة العربية إلى هذا الأزمة؟ ولماذا تتجاهلها؟

في اعتقادنا أن أي مجتمع لا يتوافر لديه هدف عام يسعى إلى تحقيقه أو

مشروع عام يسعى إلى تنفيذه لا بدّ أن ينتهي ومن ثم يصبح وجوده عبئاً أو عبثاً. والانتهاء لا يعني بالضرورة الزوال بل يعني فقدان الروح الدافعة للعيش، وهذه هي حال الأمة العربية اليوم. لقد فقدت الأمّة مشروعها فضلّت الطريق.

فترة الخمسينيات والستينيات كان هدف الأمّة التخلّص من الاستعمار وتوابعه، ثم تلا ذلك هدف التنمية القومية أو الوطنية، وكانت الأمّة منشغلة بالبناء الوطني في ظل إطار عام من الفكر القومي، كان بناء الدولة الوطنية المرتبط بحلم الوحدة العربية الذي هو مشروع الأمّة العربية بسلبياته وإيجابياته. كان كل شيء يصبّ لصالح هذا المشروع. المناهج الدراسية، المؤتمرات العربية، الدراسات الأكاديمية، القراءة العامة، نقط الالتقاء والافتراق لدى الأنظمة والشعوب، بل إنه حتى العداوات كانت بسبب وحول هذا المشروع. كان العدو الصهيوني عدواً في المقام الأول والأخير، والصراع معه صراع وجود، وكانت الأنظمة تعلم الشعب: اعرف عدوك. وحتى الغناء كان من أجل هذا المشروع. لذلك كان للأمّة العربية وجود وحياة. كان في الأمّة روح. وكان لها هدف واضح ومحدد. ولذلك كانت الحياة طبيعية، ولم يكن الإنسان العربي يعاني الأزمات النفسية على الرغم من قلة المال بين يديه.

المشروع القومي الوحدوي الذي أسقط بتآمر الدول الغربية والعربية الرجعية على أثر هزيمة الخامس من يونيو/حزيران عام ١٩٦٧، مثّل نقطة التقاء حتى بالنسبة للرافضين له، لأنه فرض ذاته على الجميع. قد نتفق أو نختلف عليه بحساب السلبيات والإيجابيات، لكنه كان فكراً حيوياً وهدفاً بحد ذاته، وجد فيه العرب هويتهم الضائعة، وقد شهد العالم العربي نهضة ثقافية وكسبت الأمة العربية معركة التراث مع الفكر الغربي، كان المشروع القومي مخزن الذخيرة الفكرية والثقافية والعسكرية والاستراتيجية، بل والحضارية، الذي يتزود منه العرب لمواجهة الغرب والصهيونية.

قد يحتج البعض بسقوط المشروع كدليل على فشله، لكن أي مشروع أو أية فكرة لا تكتسب قوتها من مجرد مضمونها، بل من الرجال الذين يقفون وراء الفكرة ويعملون على وضعها موضع التنفيذ، وهذا الإسلام يقف دليلاً على فشل تحول الفكرة إلى دولة لعدم وجود رجال خلفه يسعون إلى تحقيقه مادياً على أرض الواقع. وكذلك الأمر مع المشروع القومي الذي لم يخل من رجال عملوا من أجله وضحوا في سبيله، والحقيقة إن المشروع القومي أنجز للأمة العربية الكثير، أو لنقل إن الأمة

العربية أنجزت من خلاله الكثير وعلى جميع الأصعدة حتى الرياضية التي انعدمت فعاليتها حالياً وأصبح معها العرب أعجز من أن يحققوا أي نجاح فيها على الرغم من الإسراف المالي والمناصب الإدارية المالية التي يحتلونها، حيث يلاحظ في هذا المجال أن المعاقين هم الذين يحرزون الميداليات الذهبية، والأصحاء لا يكادون يحصلون على البرونزية! وإذا ما فشلوا قالوا لم نذهب للمنافسة ولكن من أجل الاحتكاك!

في ظلّ المشروع القومي كان الإنسان العربي يقرأ ليتثقف، وله إنتاج ثقافي يعرضه على الآخرين، لذلك كانت الثقافة العربية تمثل إنجازاً، ويكفي دليلاً على ذلك أن الدراسات الجادة حالياً على الساحة العربية تتمثل فيما يصدر عن مركز دراسات الوحدة العربية دون أن نتجاهل بعض الكتابات، لكن معظم الدراسات مهمة، وتمثل قطرات فكرية في صحراء الجفاف الثقافي الذي تعيشه هذه الأمة. هل نذكر فضائل المشروع القومي في إصدار مجلة العربي في الكويت، والمجلات الثقافية، وإعادة طباعة التراث العربي وتوفيره بأسعار زهيدة للقارىء العربي؟ مناهج التعليم كانت مختلفة في نوعيتها الثقافية وجديتها، خاصة مناهج اللغة العربية والتربية الوطنية، كان الإنسان العربي يومذاك يؤمن فعلاً بأن «بلاد العرب أوطاني» وليس كما هي الحال الآن «بلاد العرب عدواني»، ومن ينسى عبارة «الكويت بلاد العرب» التي سطّرها أستاذ الجيل عبد العزيز حسين، رحمه اللّه. كان التلميذ العربي ينطق اللغة العربية ويكتبها بشكل سليم، ولم يحدث أن كتب القاف غيناً ولا الضاد ظاء. كان العربي يستقبل العربي للانتماء إلى الوطن الواحد، وليس لأنه مجرد كيس نقود. وما كان العربي يستغل العربي ولا يحتقره. باختصار شديد، كان زمناً عربياً خالصاً بكل معنى الكلمة.

لا شك أن لذلك المشروع سلبياته، والتي منها عدم احترامه وتفهّمه للخصوصية القطرية، وعدم وعيه التام بمشروعات التآمر الغربي، ووضعه للسياسة موضعاً يفوق التنمية الاجتماعية. لكن ما من أحد ينكر أنه كان مشروعاً حيوياً. كان نقطة التقاء للمؤيدين والمعارضين على حد سواء حين تشتد الأزمة، ويضع الرؤساء خلافاتهم وراء ظهرهم. كان زمناً يحس فيه الإنسان العربي بعروبته الحقيقية. كان يعيش في قلب الأحداث، بل إنه كان يصنعها ويتفاعل معها. كان للإنسان العربي وجود وهيبة وثقل وقوة مقاومة يحسب لها العدو ألف حساب.

سقط المشروع حضارياً وكهوية حين أصبح سعر برميل النفط ٣٧ دولاراً. هذا السعر الذي صنعته حرب أكتوبر/تشرين الأول ١٩٧٣، وغرقت فيه المجتمعات العربية برفاهية مصطنعة وتفاوت قلّ نظيره في الداخل، وأصبح لدينا عالم غني وآخر فقير، وأخذت الأمور تتدهور وتتدهور حتى أصبح الجميع يشكو الفقر والإملاق، دون أية رغبة في الحد من الرفاهية المصطنعة، حتى أصبح العرب أمّة هامشية وسلبية ولا هدف لها في الحياة.

فرح أصحاب التيار الديني بإسقاط المشروع دون أن يعوا حقيقة أن ما يقدمونه وهو شعار «الإسلام هو الحل» لا يمثل بديلاً للمشروع الحضاري. وقد أقدم العرب على تبني هذا الشعار دون وعي بحقيقة الروح العربية للديانة الإسلامية. هذه الروح التي أراد أصحاب التيار الديني تجاهلها حين اعتبروا هزيمة أو نكسة الخامس من يونيو/حزيران ١٩٦٧ عقاباً دينياً للأنظمة السياسية التي يقولون إنها تجاهلت الدين، لكن الحقيقة أن الذي دفع الثمن ليست الأنظمة السياسية، بل الأمة العربية جمعاء.

لكن هل تساءل أحد ما إذا كانت الأيديولوجية الدينية قادرة على أن تتبلور في صورة مشروع حضاري؟ هل تقدم المجتمع العربي حضارياً أم أنه قد تراجع؟ لا مجال للمكابرة والاعتراف بأن جميع الشواهد تشير إلى تدهور المجتمع العربي حضارياً وفقاً للتالي:

- جميع اللاءات العربية التي رفعها المشروع القومي في وجه العدو الصهيوني قد أصبحت (نعمات) في ظل سيطرة التيارات الدينية. ويستطيع البعض أن يدّعي أن هناك جماعات دينية تحارب المشاريع الاستسلامية، لكن التداعيات الإرهابية والعنف المجرد فشلت في مواجهة أو عرقلة قطار الاستسلام. والمشاهد أن جميع التيارات الدينية فشلت في معارضة الأنظمة التي تسعى للصلح مع الكيان الصهيوني، بل ظهرت الفتاوى التي تجيز الصلح إسلامياً، ولم يحدث ذلك في ظل المشروع القومي.

- الثقافة تشهد تراجعاً مخيفاً ومحبطاً للآمال المستقبلية بسبب شيوع ظاهرة الاجترار التراثي التي لا فائدة من ورائها، وأصبح همّ الشباب حفظ صحيح البخاري دون توافر القدرة الإيجابية على البحث فيه. لقد خلقت الظاهرة الدينية أصناماً ثقافية يقف أمامها الشباب مسلوب الإرادة.

- في ظل الظاهرة الدينية ضعفت الروابط العربية بسبب طغيان البعد العالمي

للرسالة الإسلامية على البعد العروبي. بل ظهر من المتدينين ذوي الشأن من يجعل القومية قرينة الكفر مما جعل الإحساس والانتماء العروبي ضعيفاً، وأصبح المسلم يثق بالبنغلاديشي والباكستاني ولا يثق بالعربي. بل يمكن القول إن الروابط الوطنية أيضاً نالها الضعف بسبب الانتماء العالمي للجماعات الدينية.

- تنامي الإرهاب في العالم العربي بسبب شيوع التطرف في الدعوة لإقامة الدولة الإسلامية، والتوهم بإمكان إقامتها من خلال ضرب الأنظمة التي لا تحكم بما أنزل الله بزعمهم.

- شيوع مظاهر الانحلال الخلقي بسبب تخلخل مفاهيم القيم نتيجة حالة الوفاء المصطنع.

ولسنا نقول بمسؤولية الجماعات الدينية عن كل هذه الشواهد، لكن ما يحدث على الساحة في ظل وجود فعلي ومتنام لهذه الجماعات يجعلها مسؤولة من جهة عدم قدرتها على محاربة هذه الشواهد أو تحجيمها، ليس بسبب عدم امتلاكها الأدوات اللازمة لذلك، فالتيار الديني يسيطر على معظم الأنشطة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، فضلاً عن تحكمه برجل الشارع، لكن التيار الديني لا يمتلك القدرة على تقديم الإسلام كمشروع حضاري يأخذ بيد المجتمع والدولة نحو الرقي والتقدم. وإذا كان المشروع القومي قد أسقط خلال ربع قرن، فإن الظاهرة الدينية لم تستطع أن تحقق شيئاً حضارياً بالمقارنة مع المشروع القومي على الرغم من مرور المدة نفسها.

لا خلاف أن البعد التعبدي في المجتمع الإسلامي قد زاد واتسع مداه، لكن الدين الإسلامي ليس فقط عبادة، بل منهج حياة يحتاج إليه المسلم لتصحيح مساره في كل المجالات، في حين أن ما قدمته التيارات الدينية لا يتعدى الصيغ اللفظية من خلال الاستخدام العاطفي لا العقلي للآيات القرآنية والأحاديث النبوية والآثار التاريخية، دون القدرة على تجسيدها إلى واقع ملموس يسهم في تحجيم أو الحد من اتساع نطاق الشواهد سالفة الذكر.

لا شك أن الساحة العربية سياسياً واقتصادياً واجتماعياً تحت تصرف التيار الديني بعد أن حلّ محل المشروع القومي نتيجة ظروف خارجية، ومن ثم يقع على كاهل الجماعات الدينية عبء تقديم مشروع حضاري من خلال المفاهيم الإسلامية

لينهض بالأمة العربية من حالة التردي والسلبية والهامشية التي تعيشها حالياً. ونقصد بذلك تقديم حلول عملية قابلة للتطبيق في المجتمع، وليس فقط الحلول اللفظية الإنشائية.

الأمة العربية تعيش حالياً أزمة تهميش لم تحدث لها من قبل، حتى أيام الغزو التتري والصليبي. ففي ذلك الوقت تمكّن المماليك من إبقاء العالم العربي في حالة تيقظ من خلال مفهوم الجهاد، وكانت الظروف تساعده على ذلك. واليوم يحتاج العالم العربي إلى مشروع حضاري يدفعه إلى العمل، ولعل أول خطوة في هذا الاتجاه البحث في وسائل عملية تعيد روح التضامن بين الشعوب العربية، هذه الروح التائهة الآن في صحراء الهوية الضائعة.

الوحدة الإسلامية
بين الواقع السياسي والتنظير الفقهي

موضوع الوحدة الإسلامية شديد الصلة بموضوع الدين والسياسة. ولقد آثرنا أن نستعرضه بصورة مستقلة لخصوصيته في إطار العلاقة القائمة بين الديني والسياسي. يعتقد كثير من المنتمين إلى التيار الديني أن لا قيام للمسلمين إلّا بالوحدة الإسلامية بين المسلمين، يحدوهم الأمل القائم على التنظير الفقهي، لكن دون تبصر بالواقع الذي تعيشه الدولة المسلمة التي تسمي نفسها إسلامية، في حين أنها ليست كذلك من الناحية الأيديولوجية، إذا ما قارنا هذه الدول بدولة الخلافة الراشدة مثلاً، وهي النموذج الذي يعشش في أذهان أتباع التيار الديني، خاصة الواقع السياسي، دون تجاهل للعديد من العوامل الموضوعية الأخرى.

لا شك أنه من حق كل إنسان أو جماعة أن يكون له حلمه الخاص به، فالقومي يحلم ويتمنى دولة الوحدة العربية، والديني يحلم بالوحدة الإسلامية أو الدينية، والماركسي يحلم بالدولة الماركسية، والفوضوي يحلم باللادولة. لكن الحلم شيء والواقع شيء آخر، فالحلم بلا حدود وبلا ثمن، وأيضاً بلا تبعات، أما الواقع فأمامه حدود وسدود، ولا يمكن أن يتحقق دون جهد، وقد يضيع هباءً إذا لم يكن منطقياً، أو كان متعارضاً مع معطيات قائمة تفرض ذاتها، ولا يمكن تجاهلها.

الفقهاء والمنتمون للتيار الديني ـ بشكل عام ـ يتعاملون مع الأحداث والقضايا من باب التمني، من خلال استخدام كلمة (لو) بكثرة. مثلاً (لو) تمسك المسلمون بالقرآن والسُّنّة لما حدثت لهم المصائب التي يعيشونها الآن وقبل الآن. و(لو) قامت الخلافة لتمكن المسلمون من مواجهة الغرب (الكافر). و(لو) فعلوا كذا لحصل كذا. ويظلون يدورون مع الكثير من الـ (لو)، وهم مسترخون ناعمو البال، يجترون الماضي الذي يتخذونه أساساً لبناء المستقبل، بشروط مسبقة. وهذه العملية سهلة، لأن تلك الشروط القائمة والمتعلقة بـ (لو) تحول دون العمل على اقتحام المستقبل،

بل وحتى بالتفكير في كيفية إدارة الحاضر، ولذلك يعيش المسلمون عصرهم بلا منجزات، ومن المتوقع على وجه اليقين أنهم سيدخلون المستقبل زمنياً بالروح الاسترخائية نفسها، ولن يحققوا أي تقدم ولعل هذا يفسّر شدة اصطدامهم مع الواقع المعاصر، لأنهم لا يستطيعون التواؤم معه فكرياً فليس أمامهم سوى إزالته بعد تحطيمه، وبسبب الروح الدينية الاستشهادية المندفعة، كما هي الحال مع الحركات الأصولية المتشددة، يدفع المجتمع ثمن ذلك دماً نازفاً.

يعتقد أتباع التيار الديني أنه (لو) تحققت الوحدة الإسلامية بين المسلمين، فيتحقق الكثير من الإنجازات، وستعود للمسلمين قوتهم وفاعليتهم السياسية والاقتصادية، وتقوم الدولة الإسلامية التي ستكون نداً مكافئاً للدولة اللادينية العلمانية، ويعيش المسلمون في عزة وكرامة، كما كان يعيش أسلافهم. هذا هو التصور، أو الحلم الجميل الذي يعرضه هؤلاء على أتباعهم. ولكن لم يحدث بتاتاً أن سألوا أنفسهم، هل من الممكن قيام الوحدة الإسلامية عملياً؟ وهل توجد عقبات؟ وكيف يمكن مواجهتها؟ كل الأحاديث التي تدور حول الوحدة الإسلامية والخلافة تقتصر على التنظير الفقهي والآمال، والكثير جداً من الـ (لو) التي لا تقدم ولا تؤخر.

ماذا نعني بالوحدة الإسلامية؟ هل نقصد بذلك الوحدة السياسية أو الجغرافية أو الدينية؟ وهل هي مجتمعة أو متفرقة؟ متى كانت هذه الوحدة حقيقة ملموسة عملياً؟ ومتى تفككت وانهارت؟

من الحقائق التاريخية التي يرفض أتباع التيار الديني الاعتراف بها أنه لا يمكن لأي دين أن يسيطر على كل بقاع العالم، وكل المجاميع البشرية في كل الأوقات، كما أنه لا يمكن لأي حقيقة سواء كانت دينية، أو إنسانية أن تسيطر على عقول كل البشر، بدليل مصداق قوله تعالى: ﴿لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[1]، والتقرير القرآني أن البشر سيظلون مختلفين في كل شيء، حتى في دينهم، وأن منهم المؤمن والكافر إلى يوم القيامة، ومن ثم لا يعقل أن يحكم الدين الإسلامي ومن ثَمّ المسلمون، البشرية جمعاء. فالتاريخ البشري عاصر حضارات وأدياناً قبل الإسلام، وسيعايش حضارات أخرى بعد استقرار الإسلام وعودته من غربته، إذ لا يُعقل أن

---

(١) سورة الرعد، الآية: ٣١.

يصبح جميع البشر على دين واحد، مهما كان هذا الدين صحيحاً. لا خلاف أن الإنسانية بحاجة إلى الدين أو المعتقد الديني، لكن هذا شيء مختلف تماماً عن الاعتقاد أنها بحاجة إلى الدين الإسلامي، أو أن لا توفيق لها إلّا بالدين الإسلامي، كما يروّج لذلك دعاة التيار الديني دون تبصّر بما يقولون.

البحث في الدين الإسلامي وعلاقته بالبشرية يحتاج، أولاً وقبل كل شيء، إلى إبعاد العاطفة الدينية المتأججة التي تحجب نور العقل. ثانياً: إلى تجنب الاعتقاد أن المسلمين هم الأفضل في التاريخ الإنساني، فهذا وهم لا معنى له. ثالثاً: إلى التخلي عن عقلية التآمر التي يتمسك بها المسلمون تجاه الفكر الغربي، لأن ذلك علامة ضعف. ورابعاً: يحتاج المسلمون إلى الاعتراف بالواقع وما يتضمنه من مفاهيم وحقائق.

حين اتجه المسلمون إلى خارج أرض جزيرة العرب لنشر الدين الإسلامي، استطاعوا خلال فترة وجيزة إخضاع أجزاء كثيرة من العالم، وقضوا على الامبراطورية الفارسية، وحجّموا الامبراطورية البيزنطية، وخضعت تلك الممالك إلى الحكم الإسلامي، لكن مع ذلك ظلّت أجزاء كثيرة وكبيرة من العالم خارج نطاق ذلك الحكم، فالقسطنطينية المسيحية ظلت تقاوم الضربات الإسلامية قروناً إلى أن فُتحت على يد السلطان العثماني محمد الفاتح، ويحدثنا التاريخ بأن هذا الفتح ما كان ليتم لولا مساعدة بعض النصارى، أما المناطق الجغرافية التي استعصت على الفتح فقد دخلها الإسلام سلماً عن طريق التجارة والزواج والاستقرار، ولم يقم بها حكم إسلامي، لذلك نجد بعضاً منها قد تحوّل إلى دين جديد كما حدث في جنوب السودان، أو أن المعتقد الديني اختلط بالمفاهيم التقليدية القائمة في المجتمع قبل قدوم الإسلام، كما هو حاصل في بعض المجتمعات الأفريقية، فقبائل الماساي ـ مثلاً ـ لا تزال تشرب دماء البقر، على الرغم من تحريم الدم في القرآن، كما ذكر لنا ابن بطوطة الكثير من العجائب في المجتمعات الأفريقية المسلمة. ويمكن القول إنه لم تكن هناك وحدة إسلامية بين المجتمعات الواقعة تحت الحكم الإسلامي، والمجتمعات التي تدين بالإسلام، لكنها ليست جزءاً أساسياً من دار الإسلام، وكان العامل الجغرافي حاجزاً أمام هذه الوحدة، الأمر الذي يقتضي الاعتراف بعاملي الجغرافيا (الحدود)، والسياسة (النظام السياسي القائم)، كمحددات للوحدة الإسلامية.

دولة الخلافة (إذا جاز التعبير) كانت تمثل دار الإسلام حيث يقوم الحكم الإسلامي بممارسة وتطبيق الأحكام الإسلامية على شعوب تلك الدار بغض النظر عن البُعد الجغرافي أو القيم والمفاهيم السائدة، مع ملاحظة أن الأقاليم التي تدين بدين الإسلام والبعيدة جغرافياً لا تعيش في ظل شريعة، أو قانون خاص بها. وبتعبير موجز، لم يكن هناك شيء اسمه (الدولة الوطنية) المعروفة حالياً بمعنى أنه لم توجد شريعة تزاحم الشريعة الإسلامية. ولما كان الاتساع والتمدد من خلال الفتوحات إلى ما لا حد مخالفاً لتجارب البشر، كان من الطبيعي أن تنقسم دار الخلافة في العصر العباسي الثاني إلى أكثر من (دار)، وأن تفقد طابع التوحد السياسي منذ القرن التاسع الميلادي الذي شهد قيام السلالات الحاكمة في أفريقيا وأسبانيا ومصر والشام، وكانت سلطة الخليفة لا تتعدى بغداد، لكن كانت صورة التوحّد في الشريعة أو القانون المطبق على العامة حيث الأحكام الإسلامية وفقاً للمذهب الديني السائد.

ولما كانت السلطة السياسية في كل قطر تسيطر عليها سلالة معينة لا تخضع عملياً لسلطة الخلافة، تجاهل الفقهاء هذا الوضع الشاذ حتى جاء أبو الحسن الماوردي في القرن الخامس الهجري ليعلن شرعية ما أسماه إمارة الاستيلاء أو السلطة التي يستولي عليها أمير ما، رغماً عن إرادة الخليفة، اعتماداً على اضطرار وأن يصدر الخليفة تفويضاً للأمير المستولي على السلطة، وكما هو واضح أن هذا التفويض ليس سوى وسيلة لحفظ ماء وجه الخليفة العاجز. وبلفظ واضح وصريح، لقد تفتتت الوحدة السياسية بسبب التباعد الجغرافي وعجز القوة العسكرية المركزية، ولم تبق سوى الوحدة الدينية من خلال العبادات والشريعة كقانون، وهو أمر طبيعي حيث إن دار الإسلام لا تعرف سوى هذا القانون.

الصورة ذاتها تتكرر في الخلافة، أو الامبراطورية العثمانية، التي أخضعت الأقاليم الإسلامية للحكم العثماني في بدايته، ثم الامتداد العسكري تحت شعار نشر الدين الإسلامي، وإخضاع كثير من الدول الغربية المعاصرة، واستمرار الخلافة العثمانية خمسة قرون التي تنقسم إلى قرنين من القوة العسكرية، وثلاثة قرون من الضعف المتواصل، حتى التفكك ثم الانهيار، وبروز القوة الغربية الاستعمارية من جهة، والدولة القومية في المشرق العربي من جهة ثانية.

ويلاحظ في هذا الصدد أنه ما من إمبراطورية سواء كانت دينية أو غير دينية، تمكنت من الاستمرار بشكل متماسك أكثر من خمسة قرون، وهذا أمر طبيعي في

ظل تمزق الروابط القائمة بين المركز والأطراف التي يعيش عليها المركز، ومن الطبيعي أن ينهار المركز إذا فقد تمويل ودعم الأطراف. وبذلك تسقط فكرة العلاقة بين الدين واستمرارية الدولة، بمعنى أن الدين قد يستمر دون وجود الدولة، أو العكس. لقد ساد الاعتقاد طويلاً لدى الفقهاء بأن لا إمكانية لدار الإسلام في الاستمرار دون الخليفة، لكن الذي حدث فعلاً أن الخلافة زالت، والحياة استمرت في ظل سلطة السلاطين والأمراء.

بقيام الدولة الوطنية المعاصرة بمفاهيمها الغربية في السياسة والاقتصاد والثقافة والاجتماع والقانون، أصبح للدين دور غير مألوف في تاريخ المسلمين من خلال ممارسات معينة، مثل التمييز الحاد بين العبادات والمعاملات. ففي حين أن الجانب التعبدي ظلّ متماسكاً وجامعاً للمسلمين، فيصلّون في الوقت ذاته ويصومون الشهر ذاته، ويحجّون في المكان والزمان المحددين منذ قيام الإسلام، نجد أن جانب المعاملات قد أصابه الكثير من التفكك في حين أنه ظلّ فاعلاً في الأحوال الشخصية (زاوج وطلاق وميراث)، وغائباً فترة طويلة في الجوانب المالية، وضعيفاً على المستويين القانوني والاجتماعي. ولعل الشيء الجديد في هذا كله أن أصبح لكل دولة (إسلامية) قانونها الخاص بها، ولغتها الخاصة بشعبها، وانعدمت ظاهرة الأممية الإسلامية في ظل قوانين الجنسية، والجوازات والهجرة، وطغت الهوية الوطنية (كويتي، سعودي، بنغلاديشي، ماليزي. . .) على الهوية الدينية، وأصبحت الهوية الوطنية جامعة للاختلاف والتمايز الديني المفروض سابقاً في الدولة الدينية، فالمصري القبطي أكثر قبولاً في المجتمع العربي المسلم من البنغلاديشي المسلم، بسبب عنصر اللغة، والتاريخ المشترك، والمصالح الوطنية المشتركة، والأمر كذلك مع الهندي المسلم، الذي يتقبّل أفراد قارته غير المسلمين أكثر من تقبله للمسلم من الآخرين لانعدام العوامل المشتركة، ولا ينكر ذلك إلّا مكابر. وهذا يفسّر طغيان فكرة الوحدة العربية على فكرة الوحدة الإسلامية ردحاً طويلاً من الزمن، بل يمكن القول إن فكرة الوحدة الإسلامية ليس لها محل من الاعتبار في العصر الحديث.

معطيات الواقع المعاصر لا تساعد على تحقيق الوحدة الإسلامية، وما حدث في السابق تاريخياً ليس مقياساً للزمن الحديث، ماذا لدينا من معطيات؟

أولاً: الجنسية الوطنية تقف حائلاً صلباً وباختيار ورضى أصحاب الجنسية أنفسهم، في طريق التفاهم، ولا أقول التوحد الإسلامي. فالجنسية تجمع

مختلف الأديان على أساس أن الدين لله والوطن للجميع. كما أنها تميِّز بين أبناء الدين الواحد، فليس للأميركي المسلم نفس حقوق الكويتي المسلم في الكويت، بل إن الكويتي غير المسلم له حقوق أكبر وأكثر من المسلم غير الكويتي.

ثانياً: الدولة الوطنية ذات الصفة المحددة جغرافياً وسياسياً المتعارضة تماماً مع مفهوم المجتمع الإسلامي الأممي. ومن المفارقات العجيبة أن المسلمين حالياً أشد ما يكونون تعصباً لمفهوم الدولة الوطنية الضيقة، حرصاً على المكتسبات السياسية والاقتصادية، على الرغم من لا إسلامية هذا الموقف، فالبلاد المسلمة بهويتها الوطنية الجديدة ليست مفتوحة للمسلمين إلّا بشروط صعبة، واستغلال سيىء (تجار الإقامات)، ناهيك عن المعاملة السيئة بشكل عام.

ثالثاً: الطابع القومي لحياة المسلم الفرد في كل بلد بحيث أصبح للمجتمعات المسلمة شخصيات محددة غير مقبولة لدى الطرف الآخر. فالمفاهيم السياسية والاقتصادية والاجتماعية لمجتمع المسلم البنغلاديشي تختلف كلية عن مثيلاتها للمجتمع الكويتي مثلاً، ونستشهد بمثال بسيط، وهو الزواج بين المسلمين، والذي اكتسب هذا الطابع القومي للحياة، ولست أود الخوض في تناقضات هذه المفاهيم مع المبادىء الإسلامية التي يفرضها الدين الحنيف.

رابعاً: اختلاف السياسات السكانية والخارجية والتحالفات الدفاعية، ومجمل تبعات العلاقات الدولية التي تحول دون اجتماع الدول المسلمة المعاصرة على سياسة خارجية واحدة ذات طابع إسلامي ـ إن جاز التعبير ـ تجاه مختلف القضايا العالمية.

خامساً: التباعد الجغرافي بين الشعوب المسلمة، الذي يفرض التجزئة وعدم الاتصال.

سادساً: مبدأ السيادة الداخلية للدول وفقاً لقواعد القانون الدولي، والذي يمنع الدول المسلمة من التدخل في شؤون بعضها البعض أو التدخل من أجل حماية الأقليات المسلمة، وخير دليل على ذلك قضية جمهوريتي الشيشان والبوسنة والهرسك.

إذن هناك جملة من المعطيات والمعوقات القائمة كحقائق لا مجال لتجاهلها في حياتنا المعاصرة، كما أنها تفرض ذاتها بدرجة تضغط للتعامل معها، وليس محاربتها أو العمل من أجل القضاء عليها، وخلاصة هذا كله استحالة قيام الوحدة الإسلامية بالصيغة السياسية المعروفة قبل عدة قرون والمتجسدة من خلال الدولة الواحدة برئاسة الخليفة، حتى ولو كانت هذه الخلافة صورية. ولذلك فإن الدعوة إلى هذه الوحدة لا تخلو من دعوة إرهابية لدفع شعوب الدول للانقلاب على أنظمتها السياسية حتى تتسلم الأحزاب الدينية السلطة في تلك البلاد، أو أنها دعوة واهمة لا معنى لها. ومن استعراض النشاط الإرهابي للحركات الأصولية المتشددة أو المتطرفة يمكن الاستنتاج أنها ليست دعوة واهمة، بل إنها تخفي وراءها شراً مستطيراً نأمل ألا يتحقق خاصة إن مثل هذه الدعوات تصدر عن الجناح المتشدد في الجماعات الدينية التي تدعو إلى إقامة الدولة الدينية أو دولة الخلافة.

الوحدة الإسلامية التي يحتاج إليها المسلمون هي وحدة الهوية الدينية القائمة على الإحساس والتعاطف المشترك في المجالات الإنسانية، ولست أقصد بذلك بناء المساجد، ولكن أقصد أن تنبع الدعوة للوحدة من وجدان الإنسان المسلم، دون تدخل من الأنظمة السياسية أو الجماعات الدينية حتى لا تشوب الوحدة الدينية شائبة الأهواء السياسية والمصالح الدنيوية، وما قد يجرّه ذلك من مشاكل وبلاء يعرفه الجميع.

وحدة الهوية الدينية تخلق الإحساس الديني المشترك بين المسلمين ليس فقط في الصلاة والحج، ولكن على مستوى التعامل السياسي والاجتماعي والاقتصادي بين الشعوب ذاتها من خلال اللجان أو الجمعيات التطوعية ذات النفع العام، دون سيطرة من اللجان الدينية، ذلك أن هذه اللجان الدينية غالباً ما تسيّس الدين بالاتصال مع الأحزاب الدينية أو الجماعات الدينية، فيختلط العمل الخيري بالسياسي، وللأسف إن السياسة دائماً غالبة وهذا يخلق الكثير من المشاكل نحن ـ المسلمين ـ في غنى عنها.

الوحدة في الهوية الدينية هي أساس الوحدة الإسلامية والدعوة إليها، ويجب ألا نبني عليها قصوراً في الهواء من الآمال الخادعة للنفس وللمسلمين بأنها ستحقق لهم مثالية الخلافة الراشدة، أو قوة الخلافة الإسلامية في عصر الفتوحات، حتى لا ينبعث تراث الصراع الديني وتتداعى إلى الأذهان التقسيمات التقليدية بين دار

الإسلام، ودار الكفر والأحكام الفقهية التي اختلقها الفقهاء في ذلك الزمن، والتي ما عادت صالحة للعصر الحديث، فالهدف من طرح موضوع الوحدة الإسلامية، إعادة بعث الإحساس العالمي بين أبناء الدين الواحد في مختلف المجتمعات بغضّ النظر عن التنائي الجغرافي ودون دوافع سياسية تجنباً لأي صراع محتمل، ولو من الناحية النظرية خشية حدوث تعارضات دينية مع الملل والطوائف الأخرى، ويجب أن نتذكر أن العالم الإسلامي اليوم مستضعف وفقير ويحتاج إلى الآخرين. ولن يستعيد قوته من خلال دولة الخلافة كما يعتقد بعض المتشددين، بل عن طريق إبراز الدور الحضاري للإسلام من خلال ممارسات المسلمين المختلفة.

إن الصحوة الإسلامية التي فرح بها المخلصون لهذا الدين قد تحوّلت عن أهدافها الإنسانية، بل إنها أدّت إلى بلاء كبير من خلال الأفكار المتطرفة كالجاهلية والحاكمية، لم تستطع هذه الصحوة أن تُظهر الوجه الحضاري للإسلام كما كان متوقعاً، ولذلك فإن المسلمين بحاجة اليوم إلى صحوة جديدة حقيقية تطمس قبح الممارسات القائمة، وتظهر الوجه الإنساني الحقيقي للإسلام وهذا ما لا يستطيعه أتباع التيار الديني حالياً، ولذلك فإن الحاجة جدّ ماسة إلى قادة جدد من ذوي التفكير الإنساني. فهل تستطيع الشعوب المسلمة ذلك؟

كتابات

من المفاهيم الحضارية المعاصرة تقسيم الشعوب إلى شعوب تقرأ وأخرى لا تقرأ. ومن المعروف أن شعوبنا العربية من الصنف الثاني. وإذا ما قسّمنا الصنف الثاني إلى مستويات سنجد أن الشعوب الخليجية تقع في المستوى الأدنى من ناحية عدم القراءة. ولا عبرة هنا باقتناء الكتب، فعملية شراء الكتب ليست دليلاً على القراءة فقد تكون العملية جزءاً من ديكور المنزل، ألا ترى الناشرين يطبعون كتب التراث بمجلدات مزينة فخمة؟ أليس هذا ديكوراً وفي الوقت نفسه يستفيدون من رفع السعر؟!

الشعب الكويتي فريد في كل شيء، حتى في مسألة تعامله مع الثقافة في زمن الرفاه، وأعتقد أنه الشعب الوحيد الذي يكتب أكثر بكثير مما يقرأ، ودليلنا على ذلك الصحافة اليومية، دع عنك الأسبوعية من جهة، وحقيقة الانخفاض المريع في القراءة بشكل عام من جهة أخرى. ويحضرني ما قاله مدير تحرير مجلة شهرية رسمية حول عدم قدرته على استكمال تحقيق طلب من أحد المحررين القيام به يتصل بالجامعة في صيغة السؤال التالي للأستاذ الجامعي: ما آخر كتاب قرأته خلال الشهر الماضي؟ ولما لم يجد إجابة، اضطر إلى تغيير السؤال إلى ماذا قرأت خلال الشهرين الماضيين؟ ثم ألغى التحقيق لأن الكثيرين قد تضايقوا من السؤال! وللأسف أن القراءة أضحت غير ذات قيمة سواء على المستوى الفردي أو المستوى العام. والكويت من الدول التي لا تجد فيها كتباً حديثة تصدر في العالم العربي إلّا في معرض الكتاب العربي، هذا إذا لم تتدخل الرقابة بمنعه. والمكتبات العامة تخلو من الإصدارات الحديثة بشكل عام، بل وصل الأمر إلى مستوى عدم الحرص على تزويد المكتبات العامة بالمال اللازم لشراء الكتب، وإذا حدث تكون الأولوية للموضوعات التي تهم طلبة المدارس وليس للثقافة العامة، وغني عن البيان أنه لولا الطلبة و«أبحاثهم» لأصبحت هذه المكتبات خراباً، ويكفي أن ننظر إليها في الصيف.

الكتابة التي نعنيها ليست كتابة الكتب العلمية أو الأدبية أو الروايات، فهذا النوع من الكتابة مطلوب ومهم لكل مجتمع وليتنا نجده لدينا في الكويت، وهذا

الأمر أقرب إلى الحلم. لكن الكتابة التي تسود الساحة هي الكتابة الصحفية، وهي الظاهرة التي برزت بعد التحرير.

لأسباب نفسية معروفة وإن غدت الآن غير موضوعية، اتجه المجتمع الكويتي إلى المحلية في كل شيء. فالتجمعات السياسية والدينية اصطبغت بالمحلية، ونبذت الصحف المحلية الكتّاب العرب وظلت هذه الصحافة فترة طويلة تخلو تقريباً من العناوين الرئيسية ذات الصبغة العربية، فكان من الطبيعي أن يحلّ كتّاب كويتيون محل الكتّاب العرب. وقد تعمّدت إيراد وصف «كتّاب» دون ألف لام التعريف بصدد تبيان اعتبار هؤلاء غير معروفين في مجال الكتابة بشكل عام وفي الكتابة الصحفية على المستوى العام، واشتهر هؤلاء بكتّاب الزوايا اليومية أو المتناوبة أي أكثر من مرة خلال الأسبوع.

لا شك في أن محاولة الصحف استخدام «القلم» المحلي لسدّ الفراغ الذي خلفه «القلم» العربي نجحت في تحسين صورة الصحافة المتهمة بعدم تشجيع العنصر المحلي في هذا المجال، كما أنها أبرزت مواهب كانت مخفية بسبب الإهمال أو عدم الاهتمام في الفترات السابقة.

وكثرت الزوايا الصحفية لتظهر أمام العيان الحقائق التالية:

أولاً: إن الشأن العام أو بتعبير أدق، الهم العام المحلي يتسع للجميع، وإن الجميع يهتم به على حساب القضايا العربية، بل والقضايا الوطنية. فالهم العام يتصل بالمشكلات التي يعيشها المجتمع. وقد بلغ الأمر مداه حين أصبح كثير من كتّاب الزوايا يعثرون على المشاكل اليومية كمادة صحفية، وتطور الأمر بحيث أصبح كثير من الذين يعانون من الظلم الرسمي يعرضون شكاواهم في الصحافة اليومية، بسبب انسداد القنوات التنظيمية وتعقد القانون وتكلفته المالية، أصبحوا يلجأون إلى كتاب الزوايا لعرض مشاكلهم التي تدلّ على الضياع الإداري في هذا البلد، وغالباً ما تجد هذه المشاكل طريقها للحل بعد استجابة الجهة المعنية بالأمر حين يشكر كاتب الزاوية هذه الجهة.

وقد ساعدت رغبة الحكومة في استمرارية هذا الأسلوب الاستجدائي المهين، على استمرارية تدفق المادة الصحفية. وهذا يفسّر تشابه الموضوعات في هذه الزوايا الصحفية.

ثانياً: لجوء أصحاب الصحف إلى الإكثار من الكتّاب المحليين المجهولين الذين لم يتمرسوا بهذا النوع من الكتابة التي تحتاج إلى أسلوب خاص يقوم على تقديم الفكرة المطلوبة بأقل عدد ممكن من الكلمات مع ضمان إيصال الموضوع محل البحث إلى القارىء دون تعقيد. وكان هذا أمراً لازماً بعد ذهاب الكتّاب الصحفيين العرب وحاجة الصحيفة للاستمرار بعدد كبير من الصفحات. ومن الجدير بالملاحظة أن الأخبار المحلية المتنوعة تستهلك ما لا يقل عن ثلث الصفحات.

ثالثاً: جاءت هذه الكتابات على حساب الصفحات الثقافية العامة التي كانت تثري حياة المجتمع ثقافياً. وخلافاً لسنن اللّه في الخلق حيث يندفع الناس إلى المزيد من الثقافة بعد الأزمات والكوارث كما حدث مع اليابان مثلاً بعد الحرب العالمية الثانية، حيث قامت النخبة المثقفة بترجمة ما لا يقل عن سبعين ألف كتاب في مختلف الموضوعات للتعرف على أحوالهم وواقعهم من جديد، أخذ الكويتيون يقلّلون من شأن الثقافة العامة وينكفئون على ذاتهم، الأمر الذي جعل الصحف تتشابه كثيراً في محتوياتها الصحفية، وأدى ذلك إلى اتجاه القراء إلى كاتب الزاوية المفضل، حتى أن بعض الصحف اشتهرت بكاتب معين يسعى إليه القارىء. وبذلك يمكن القول إنه ظهرت لدينا صحيفة كاتب محدد، بمعنى أن جمهور القراء لهذا الكاتب يشترون الصحيفة ليقرأوا لهذا الكاتب وليس أخبار الصحيفة، حيث لا جديد في الشأن المحلي.

رابعاً: أدى انتشار الأمر بهذه الصورة إلى لفت نظر التيار الديني الذي دفع بجماعته ليملأوا الساحة الصحفية بالمادة الدينية، سواء كانت له علاقة بالوضع المحلي أم لا، وبسبب اتساع القاعدة الشعبية التابعة للتيار الديني فقد مثّل ذلك ارتفاعاً في توزيع الصحيفة، الأمر الذي دفع بالصحف إلى توفير زوايا عديدة وجديدة لاتباع التيار الديني، علماً بأن ما يكتبونه لا يتسم بالعمق الفكري بقدر اتسامه بالسطحية الثقافية. وقد ساعد ذلك ولا شك على هيمنة التيار الديني على الصحافة خاصة إذا أضفنا إلى ذلك الصفحات الدينية. وخطورة مثل هذا الأمر على المستوى العام تتمثّل في توفير القدرة لدى كتّاب التيار الديني على تقديم الرأي الذي يريدون وقتما يشاؤون، وأتباعهم يصدقونهم دون نقاش. وقد ساعد ذلك على جعل القارىء خاضعاً لمصدر وحيد من الثقافة الدينية السطحية. وعلى الرغم من حقيقة أن معظم كتّاب

الزوايا أصحاب التيار الديني يكتبون في غير تخصصهم، حيث إن كثيراً منهم مهندسون أو اقتصاديون أو من غير تخصص علمي على الإطلاق من أصحاب الشهادات ما دون الجامعية، فإن الصحف توفر لهم زاوية للكتابة في القضايا العامة ذات الطابع الديني وذلك بسبب انتمائهم لتيار يمتلك قاعدة كبيرة من القراء. فالهيمنة الفكرية خطر لم يهتم به الشعب الكويتي حتى الآن.

خامساً: انفتاح المجال وبشكل غير مألوف لنواب الأمّة، في حين أن نواب أي برلمان في أي مكان في العالم الحر الديمقراطي لا يساهمون بالكتابة إلّا في حالات استثنائية ولتوضيح قضية ما ذات اهتمام عام. لكن لا يحدث أن يأتي كل نائب ويكتب في زاوية يومية، وإن كان من الواضح أن للجانب المادي دوراً كبيراً في ذلك.

أعتقد أنه لو أتيح المجال لكل من هبّ ودبّ بالحصول على زاوية يومية أو أسبوعية لوجدنا أن الأغلبية العظمى من الشعب الكويتي ستعلن عن رغبتها في ذلك، ولأصبح لدينا شعب كامل من الكتّاب، وهو شعب يكتب ولا يقرأ.

إن متابعة كثير مما يُكتب يدلّ على حقيقة مؤلمة، وهي افتقاد هذا الكم الهائل من الكتابة العنصر الثقافي من جهة، وعدم تبنيها لقضية من جهة أخرى، وهذا أمر طبيعي. ودليل افتقاد العنصر الثقافي قلة الأدلة والاستشهادات المعلوماتية، أو بتعبير آخر إن ما يكتب ليس سوى كلام عام أو رصّ عبارات، وفي هذا المجال تكون الغلبة لمن يملك قوة التعبير وجودة العبارة، وهذا هو سبب تميّز بعض الكتّاب عن غيرهم. ولذلك لا تعجب إذا تمكن الواحد من قراءة معظم الصحف خلال وقت قصير حيث إن الأخبار المحلية والعالمية متشابهة فلا يحتاج الإنسان لإعادة قراءتها حين يقرأ الصحيفة الأولى، ثم يمضي الوقت للبحث عن الكاتب المفضل للقارىء. ويمكن أن نضيف هنا حقيقة انصباب معظم الزوايا في مجرى واحد في المناسبات العامة. ففي العيد الوطني مثلاً وعيد التحرير نجد أن معظم المقالات تتحدث عن هذا الموضوع والسبب بسيط، لأن الكاتب ليس لديه قضية للطرح، وهذا هو الشقّ الثاني أو الوجه الثاني للعملة. فمثل هذه المناسبات «تنقذ» الكاتب ليستريح بعض الوقت من البحث عن «موضوع».

ماذا يعني أن تكون لديك قضية؟ لمن لا يعرف الإجابة تعني الكثير جداً:

أولاً: إن صاحب الاهتمام بالقضايا العامة لا ينشغل بالقضايا الخاصة الصغيرة. وحتى لا نتيح مجالاً لمن يدعي أن ذلك دليل على عدم الاهتمام بمشاكل الناس، سنطلب من هذه النوعية البشرية أن تنتبه إلى الفرق بين المشكلة والقضية. فالمشكلة فردية وآنية وسهلة الحل خاصة إذا جاءت بأسلوب الاستجداء من الجهات الرسمية، وحري بصاحب الحق أن يشتكي على الدولة بالرغم من علمي بالمثل الشعبي القائل «انفخ يا شريم...» أو «يا مطوطي بالجليب...». أما القضية الكامنة وراء مثل هذه المشاكل الفردية فتتمثل في أكثر من وجه مثل تدني الأداء في الإدارة الحكومية، ضياع الحقوق، فقدان العدالة الاجتماعية، المساواة أمام القانون، الوساطة، دور الصحافة، دور المحامين في المجتمع وغير ذلك من قضايا تستحق إثارتها على المستوى العام للتوعية بأهميتها أولاً وقبل كل شيء، ثم الدعوة العامة للمشاركة في تقديم التصورات والحلول من خلال الحوار. فمن الملاحظ أن أصحاب المشاكل التي نقرأ عنها في الصحف لا تهمهم مشاكل الآخرين إذا وجدت مشكلتهم الخاصة طريقاً للحل، ثم بعد ذلك يدير ظهره للمجتمع لأنه ببساطة ليس صاحب قضية، بل صاحب مشكلة لا يهمه سوى حلها، ولو أنه وجد حلاً من خلال الوساطة مثلاً لما تقدّم بها للصحافة.

ثانياً: استتباعاً لما سبق، يصبح الهمّ الرئيس والشغل الشاغل القضية محل البحث للكاتب. ولو كان الأمر يتصل بحلّ مشكلة خاصة، فلكل واحد في المجتمع مشاكله الخاصة، والكاتب الصحفي ليس استثناء من القاعدة. وصاحب القلم الحقيقي هو الذي يستطيع استعراض الوجوه المتعددة للقضية وأن يقترح تصورات للحل، بل وأن يحرّض الجمهور على تبني مواجهة الجهة الرسمية المسؤولة أو أن يحرّض المجتمع للبحث عن حلّ. وهذا يقتضي الارتفاع عن مستوى الشأن الخاص حتى ولو كان هذا الشأن الخاص للكاتب نفسه. بذلك يصبح وضع الكاتب أكثر صعوبة في التعامل مع الجهات الرسمية باعتباره محرضاً عليها وقد تتعقد حلول كثير من مشاكله مع هذه الجهات، ولذلك فالكاتب الحقيقي يدفع ثمناً اجتماعياً لا يحبذ الكثيرون دفعه.

ثالثاً: كاتب «القضية» لا بدّ أن يكون مثقفاً، أو في مستوى من الثقافة يتيح له

«تشريح» الموضوع، في حين نجد أن معظم كتّاب الصحافة محدودو الثقافة. ولذلك يغدو من المهم ذكر السيرة الذاتية للكاتب حتى يعلم الناس من الذي يخاطبهم وما هو مستواه التعليمي والثقافي وما هي خبرته في الكتابة. ولسنا نتحدث عن ضرورة أن يكون الكاتب حاصلاً على شهادات عليا، ولكن حين نعلم أن أحد الكتّاب من غير الحاصلين على شهادة عليا يتحدث عن حركة الاستشراق في العصر الحديث أو تطور الرأسمالية، فإن هذا غير مقبول على الإطلاق واستهانة بعقول الناس. ولا شيء يمنع أصحاب المؤهلات الدنيا من الكتابة في مثل هذه الموضوعات إذا أثبتوا جدارتهم في البحث العلمي المنشور أو الدراسات، لكن أن كل من هب ودب يكتب فهذا إسفاف ما بعده إسفاف، وعلى الصحف أن تورد السيرة الذاتية لكل كاتب غير معروف في المجال العام.

المجتمع الكويتي كما هو معروف لا يتحدث إلّا في السياسة، وحتى تحصل على ضحك مجاني أدخل أي ديوانية واستمع إلى الكويتيين وهم يحللون القضايا السياسية، أين كيسنجر منهم؟ لكن اطرح عليهم موضوعاً في الأدب بشكل عام على سبيل المثال، ستجد الصمت وقد ران على رواد الديوانية، ولعل هذا هو سبب إصابة الكويتيين بأمراض الضغط والسكري، لأن الحديث في السياسة يحتاج إلى برود أعصاب، وهذا ما لا يملكه الكويتيون، وأعتقد أن هذا هو سرّ كثرة الكتابة والكتّاب على ما يبدو.

السؤال المهم محل البحث، لماذا نكتب أكثر مما نقرأ؟ ولنقرر أولاً أن هذه ظاهرة غير طبيعية وغير طيبة في المجتمع. لماذا نستسهل الإمساك بالقلم والشروع بالكتابة، في حين أن معظمنا لا يطيق الإمساك بالكتاب وقضاء بعض الوقت معه؟ وقد يسأل البعض ما الدليل على ذلك؟

والإجابة بسيطة جداً، لننظر إلى عدد الصفحات الثقافية في كل صحيفة وماذا تشكّله من حجمها؟

لا أذكر أنه توجد صحيفة تخصص أكثر من صفحة للثقافة الجادة، وأنا لا أتحدث عن أخبار الفن والفنانين أو حلّ الكلمات المتقاطعة، وللأسف إنه كانت توجد في السابق ـ حين لم يكن هنا كتّاب زوايا بالعدد الحالي، ملاحق ثقافية توقفت الآن بسبب عدم الإقبال على قراءتها، وإعداد صفحات ثقافية جادة ليس بالأمر

السهل على الإطلاق. وهذا هو الدليل على أننا شعب لا يقرأ؟ من جانب نجد أن الكتابة أسهل من القراءة لا لشيء سوى أن الصحيفة ملتزمة بنشر ما يكتبه صاحب الزاوية، غثاً أم سميناً، ما دام لا يتعارض مع قانون النشر، وهل هناك أسهل من الإمساك بالورقة والقلم ثم تدوين ما يجول بخاطرك بغضّ النظر عن أهمية الموضوع أو مدى نفعه للناس؟ ولذلك تجد معظم كتّاب الزوايا وغيرهم يشتركون في الموضوعات العامة، فإذا جاء رمضان تحدثوا عن الصوم وفضائله الاجتماعية، لأن الجانب الديني متروك للعلماء وإذا حدثت عدة جرائم في فترات متقاربة نجد كل كاتب يصيح أين الأمن؟ أين وزارة الداخلية؟ وبعضهم يجعلها أكثر إثارة، أين أنت يا وزير الداخلية؟ لكن لم أقرأ لأحدهم يصيح قائلاً في مثل هذه المناسبات، أين أنت يا وزير التربية مثلاً؟ فالجريمة ذات بعد تربوي مهمل في مجتمعنا. وإذا تمّ طرد بعض الطلبة من الجامعة أصبح الموضوع اليومي لكتّاب الزوايا هذا الطرد، وتسير هذه الزوايا على هذه الوتيرة، لا لشيء سوى أن معظم هؤلاء الكتّاب لا شيء لديهم يكتبونه، أو بتعبير أدق ليست لديهم «قضية».

قد يقول البعض ليس بالإمكان تبني الطرح السابق في مجتمع صغير كالكويت حيث تتكرر القضايا العامة وهي قليلة، فماذا يكتب الكتّاب؟ وفي الحقيقة إذا تركنا جانباً مسألة كون كتابة الزاوية مصدر رزق وهو أمر لا غبار عليه، وحق إنساني وغير قابل للنقاش، تبقى المسألة هل وجود هذا العدد الكبير من كتّاب الزوايا أمر ضروري للمجتمع؟ وهل الصحيفة في مجتمع صغير بحاجة لأن تكون بهذا العدد الكبير من الصفحات؟ لا شك في أن المجتمع ليس بحاجة إلى هذا الكم الهائل من الزوايا اليومية أو شبه اليومية خاصة أن أكثره لا يفيد بشيء، وليس أسوأ من قراءة صفحة كاملة من الزوايا في الداخل ثم الصفحة الأخيرة. لا شك في أن هناك كتّاباً يستحقون القراءة، ولكتاباتهم صدى في المجتمع بحكم قوة العرض المنطقي والمتسلسل في كتاباتهم، وهذه النوعية من الكتّاب وجودهم ضروري ولازم، ونادراً ما تجدهم يكتبون في مشكلة خاصة لفرد ما، بل تهمهم القضايا العامة، المحلية والعربية والدولية والقضايا الفكرية، وهؤلاء يسأل عنهم الناس حين يغيبون عن الكتابة... وهؤلاء هم ملح الصحيفة.

إن هذا الكمّ من الكتابات اليومية بالأسلوب المطروح حالياً في الصحافة بحاجة إلى إعادة نظر وتقييم، ويجب أن يتوافر للصحيفة الشجاعة لإيقاف من لا

يقدم شيئاً مفيداً عن الكتابة. وليس في هذا منع للرأي حيث توفر الصحف بعض الصفحات للقراء لإبداء رأيهم. بتعبير آخر يجب على الصحافة أن تُمارَس بحرفية شديدة أو بأسلوب الصحافة المعروف، ولا يمكن أن يتحقق ذلك وفقاً للتوجه الحالي، وأصحاب هذا الفن يعرفونه جيداً. ولكن للأسف لا تتوفر مقوماته في النطاق المحلي. وليس هناك أي معنى لنشر أخبار لا قيمة لها مثل «اجتمع الوزير الفلاني مع أركان وزارته استعداداً للعام الدراسي الجديد» أو «اجتمع المحافظ الفلاني مع المسؤولين لعمل كذا وكذا» ولكن على ما يبدو أن «تعبئة» الصفحات عمل لا بدّ من تحقيقه، وهذه مشكلة بحد ذاتها.

لا خلاف أن الكتابة حول أحداث المجتمع وقضاياه أمر جيد ومطلوب سواء للتوعية الاجتماعية أو نشر الثقافة العامة، ولكن ذلك بحاجة إلى تنظيم. فمن المعروف أن المحررين الصحفيين المحترفين والمتفرغين للعمل الصحفي هم الأصل في كتابة المقالات. فالمحرر الصحفي الاقتصادي أو السياسي ليس مجرد ناقل للخبر كما هي الحال الآن، بل هو محلل للخبر في المقام الأول. فحين يكتب المحرر الاقتصادي مثلاً حول أسعار النفط، فهو لا يكتفي بمجرد عرض الخبر، بل عليه واجب تحليله بصورة منظمة تقدم المعلومة المفيدة والاحتمالات والنتائج المتوقعة لارتفاع أو انخفاض أسعار النفط. وعلى الرغم من قدم تاريخ الصحافة الكويتية نسبياً، فإن هذا الجانب مفتقد حالياً، وكذلك الأمر بالنسبة للمحرر البرلماني وغيره. وحيث إن بعض المحررين العاملين في الصحافة قليلو خبرة في هذا المجال، فضلاً عن عدم تفرغهم لهذه المهنة المتعبة، إضافة إلى عدم تعمقهم الثقافي بسبب تشتت جهودهم في العمل الصحفي، فإنهم يفتقدون القدرة على التحليل المطلوب تقديمه للقارىء. ولا شك في أن الأمر سيختلف تماماً لو كان هناك تفرغ وتخصص. وبسبب هذا النقص تلجأ الصحف إلى ترجمة المقالات الصحفية الأجنبية، وهذا الأمر لا يسدّ الفراغ على الرغم من جودته. فبعض الصحف ليس لديها رأي تقدمه للقراء حول القضايا التي تحدث في المجتمع. في حين أنه مطلوب منها عملية «حصاد» صحفي لأحداث المجتمع خلال أسبوع، وأن يظهر ذلك في بداية الأسبوع كدليل على متابعة الصحيفة للأحداث، فالصحيفة ليست مجرد آلة لنقل الأخبار، بل هي العين المراقبة لما يحدث في المجتمع ولما يحدث في العالم. وعلى ما يبدو أن الصحف قد أعطت هذا الدور المهم لبعض كتّاب الزوايا. وفي

الحقيقة إن القرّاء الجادين يفتقدون رأي الصحيفة، ولنا أن نتصور الفائدة بالتعرف على آراء جميع الصحف في بداية كل أسبوع في الأحداث الجارية، فضلاً عن استفادة الجهات الرسمية من هذه الآراء، لأن للصحيفة مصادرها الخاصة للحصول على المعلومات، ففي الدولة ذات النظام الديمقراطي لا تصبح الدولة المصدر الوحيد للأخبار. ولا شك أن لهذا الأمر أهميته بالنسبة للصحيفة ذاتها حيث تتبين مدى مصداقيتها ومدى متابعتها للأحداث بشكل جدّي ومستمر.

من مساوىء أسلوب الكتابات التي نراها سيطرة كتّاب التيار الديني على كثير من الزوايا كما أشرنا في أول المقال. ونصف ذلك بالسوء لأن هذا دليل على قدرة التيار الديني في المجتمع على التغلغل في الصحافة، أو أن الأمر يظهر بهذه الصورة بالنسبة للآخرين مما يعني حقيقة أن الصحافة لم تع خطورة مثل هذا الأمر. ومن الخطأ الاعتقاد أن كل الصحف في الكويت ليبرالية كما تدعي، لأن بعضها لا يتمتع بحرية الاختيار برغم أن هذه الحرية هي جزء أساسي من الحرية الفكرية، وقد يقول قائل إن للتيار الديني قطاعاً عريضاً من القراء وهذا شيء مهم للصحيفة، وهذا القول خطأ من الأساس، لأن استجابة الصحيفة لقطاع القراء ليس سوى تبنّ لمقولة هي «الجمهور عايز كده»، في حين أن من واجب الصحيفة تقديم الحقيقة مهما يكن رأي القراء.

ومن حق القرّاء إبداء رأيهم، فمن يستجب للتيار الديني اليوم، سيستجيب لغيره في الغد وهذه سلسلة لا تنتهي. ولا يحتج أيضاً بمقولة إن الصحيفة ليست سوى استثمار مالي، لأن الصحيفة ليست فقط مشروعاً تجارياً دون نفي لأهمية الربح المادي، لكن بما أننا لا نقرأ عن ميزانيات الصحف في العلن، فلا يمكن التكهن بمدى ربحية أو خسارة هذا المشروع، لكن في بلد صغير كالكويت لا أتصور أن الصحيفة تربح بالأسلوب الذي تدار به حالياً، ولعل الربح يكمن فقط في سعر الامتياز ذاته، ولو أن القانون يلغي هذا الاحتكار ويسمح لكل من يريد أن ينشىء صحيفته الخاصة لسقط سعر الامتياز إلى الأرض، اللّهم إلّا إذا كان السعر في الاسم الخاص بالصحيفة. فمن المعروف اليوم أن للماركات التجارية أو الأسماء المشهورة أسعاراً خاصة.

الصحافة الكويتية رائدة بشجاعتها في فضح الأخطاء، وهذا الفضل يعود إلى الحكومة ذاتها التي تسمح بذلك عن طيب خاطر، بدليل أنه حين وضعت الحكومة

رقيبها فقدت الصحافة شجاعتها، لكن ذلك لا يمنع من الإشادة بدور الصحافة في أوقات السماح الحكومي دون أن نتجاهل حقيقة الخطوط الحمراء، وإن كانت قليلة. لكن، تظل الحقيقة المؤسفة، أننا نكتب أكثر مما نقرأ، وأن المجتمع الكويتي ليس بحاجة إلى هذا الكم الهائل من كتّاب الزوايا، ومن الضروري نشر السيرة الذاتية لهؤلاء الكتّاب حتى نعلم مستواهم العلمي والثقافي، وحتى يتم فرز الصالح من الطالح في الكتابة الصحفية.

أحاديث الحزن

كان منظراً حزيناً، ذلك الذي عرضته شاشات التلفاز متمثلاً في أربعة من الشباب الذين كانوا يقرأون اعترافاتهم (حول أحد التفجيرات في السعودية). لقد عمت النفس كآبة وحزن على شباب في عمر الزهور يسعى إلى حتفه بيديه، يلقي بنفسه إلى التهلكة، وضد من؟ ضد وطنه وأهله والناس الذين ينتمون إليهم روحاً وجسداً!! لو كان الأمر بيدي لسعيت إلى إصلاحهم، إن كان ذلك ممكناً، بدلاً من تطبيق عقوبة القتل بحقهم، لأنهم قد خُدعوا بدعاوى الجهاد الأفغاني الزائف، ومفاهيم التكفير المضللة، وليس للأنظمة السياسية التي ساندت الجهاد الأفغاني، وبذلت له المال والنفس والسلاح، أن تدين هؤلاء الشباب بعد أن انقلب السحر على الساحر. إن هذه الأنظمة تدفع الآن مستحقات فاتورة العداء الأيديولوجي - الديني للاتحاد السوفييتي السابق مقودة من قبل الولايات المتحدة الأمريكية. لقد ضاعت أموالها هدراً، ويضيع الآن شبابها عبثاً. ولا ننسى الحرب المنسية القائمة الآن في أفغانستان بلد الجهاد الإسلامي الموهوم، حيث يدمر الأفغان بلادهم بسبب تناحرهم على السلطة إرضاء لشهوات النفس. لقد أصبح الجهاد الآن نسياً منسياً،ويتعمد أتباع التيار الديني تجاهل موضوع أفغانستان بعد أن غرروا بشبابنا وضيّعوهم. ومما يؤسف له أن الشعب العربي بشكل عام، والخليجي بشكل خاص، لا يزال مخدوعاً بهذا التيار المتعبد في محراب الدم.

«الأفغان العرب» مصطلح صنعته وسائل الإعلام، بعد أن صنعت الحرب الأفغانية نفوسه المريضة، وعقوله السقيمة. والحق يقال إن الأفغان لم يسحبوهم من أنوفهم، بل إن متأسلمينا هم الذين دفعوا بهم إلى تلك المغارة المظلمة ليعودوا إلينا بنفوس مظلمة، وأوهام عقلية ترى في قتل الآخرين سبيلاً للشهادة والفوز بالجنة. وما كان لهؤلاء المتأسلمين أن يقوموا بذلك لولا سماح الأنظمة السياسية لهم بالقيام بهذا الدور، والآن يتصايحون «وعلى نفسها جنت براقش». فالمدعو عبد الرحمن عزام، الذي أودت قنبلة بحياته وحياة أبنائه وهو في باكستان، وليس في أفغانستان،

غرّر بالشباب الضائع فكرياً وبأموال خليجية، فأنتج للعالم العربي «الأفغان العرب» الذين كانوا مشكلة لدولة الباكستان، والتي بدورها صدّرتها إلى العالم العربي فظهروا في الأردن، وقتلوا الأبرياء في دور السينما، ثم ظهروا في مصر، وقتلوا من استطاعوا قتله، وكان بعيداً عن الذهن حتى ظهروا في السعودية، ثم مؤخراً في الكويت في دار السياسة. هؤلاء الشباب الذين يعيشون بالسيف وبه يموتون.

من المسؤول عن ذلك؟ من العبث أن نلوم الشباب وحدهم، وإن كنا نلومهم لعجزهم العقلي عن إدراك الخدعة، وقلّة تحصيلهم الثقافي. فهم لم يفكروا حين قرروا الذهاب إلى أفغانستان لماذا لم يذهب زعماء التيارات الدينية للقيام بفرض الجهاد الإسلامي بدلاً من الالتصاق بالأنظمة الحالمة، والأموال أيّاً كان مصدرها؟ ولماذا لم يحثّوا أبناءهم على الذهاب إلى أفغانستان؟ ألم يتساءلوا ما دور الولايات المتحدة في الجهاد الإسلامي؟ لقلة العقل هذه، نلومهم، ونلوم معهم أهاليهم الذين لم يملأوا الدنيا ضجيجاً وهم ينظرون إلى أبنائهم يُساقون إلى الموت، بحجج الجهاد الواهية، كما نلوم النظام السياسي الذي تساهل إزاء هذا كله، حتى لا يثير التيار الديني من أجل مصالحه السياسية الضيقة، ولم يهتم بذخيرة المستقبل لكل مجتمع... الشباب. والآن نلطم الخدود، ونشقّ الجيوب، لأنهم أصبحوا ضد أوطانهم! لقد كانوا ضد أوطانهم في اللحظة التي انتموا فيها إلى التيار الديني الذي يحثّ على العنف والتكفير، ويتبنى مفاهيم الجاهلية. لقد كانوا ضد أوطانهم حين طالبوا بالدولة الدينية، وإقامتها على أنقاض الدولة الدستورية. لقد كانوا ضد أوطانهم حين كفروا بالديمقراطية والدستورية وأطلقوا العنان لمصطلحات العلمانية واللادينية ضد خصومهم في الساحة الفكرية والثقافية. لقد كان ضد الوطن كل من رهن حياة المجتمع ومستقبله بيد التيار الديني وأوصله إلى سدة صناعة القرار السياسي سواء في السلطة التشريعية أو السلطة التنفيذية. وليعلم الجميع أن لكل أمر «عواقبه» ونحن الآن في مجتمعنا الخليجي، ندفع المستحقات، وبأثر رجعي.

من المحزن للنفس السوية أن تسمع ما قاله أولئك الشباب، حين تحدثوا عن تأثير كتابات التيار الديني في عقولهم، فآمنوا ـ دون تفكير ـ بمقولات التكفير الظلامية، كما آمنوا بأن أقرب طريق للإصلاح هو العنف والقتل والتدمير... لمن؟ لم يفكروا في أن الضحية سيكون... الوطن. من المحزن ألا يستخدم الشباب عقله حين يقرأ ويناقش ليطمئن قلبه لما يُعرض عليه. وللأسف إن أطروحات التكفير لا

تزال فاعلة على الساحة العربية بشكل عام. ومما تجب ملاحظته في هذا الصدد أن كتّاب التيار الديني الذين أشادوا بالكفاءة العملية لأجهزة الأمن السعودية، لم يتعرضوا مطلقاً لأطروحات التكفير والتضليل العقلي الذي عاشه أولئك الشباب، وكأن الأمر لا يعنيهم، مما يعني أن هذه المقولات الفكرية لا تزال مرغوباً فيها ومطلوبة فكرياً لدى التيار الديني، لأنها السلاح الوحيد الذي تملكه في مواجهة الآخرين، بعد أن عجزت فكرياً عن مقارعتهم. ولو أنها تخلت عن سلاح التكفير لدخلت طور التحلل الفكري، ثم الاضمحلال والزوال. فالحركة الدينية لا تمتلك الخلفية الفكرية اللازمة لتطور ورقي المجتمع، والشيء الوحيد الذي يبقيها فاعلة فكرياً، هو الاعتداء على الآخرين بسلاح التفكير من خلال مصطلحات العلمانية واللادينية.

المجتمع الخليجي في ضوء ما حدث في السعودية، ومن خلال ما سمعناه من اعترافات، بحاجة إلى القيام بعملية غربلة. فالشباب الخليجي سواء في الكويت أو غيرها من دول الخليج قد انخرط في تدريب فعلي خلال وجوده في أفغانستان، في التدريب على صنع القنابل، واستخدام المتفجرات، وأساليب القتال الفردي والميداني، ووجودهم بهذه الكثرة كما تبين من أعداد العرب الأفغان، دليل على أنهم لم يشتركوا فعلياً فيما يسمى بالجهاد بتلك الأعداد. وهم لم يذهبوا إلى هناك إلّا بعد تعرضهم لعمليات غسيل مخ إلى الدرجة التي تهيأت معها عقولهم، بعد إصابتها بالشلل الفكري، إلى الاقتناع بأن أرض أفغانستان فعلاً هي محل الجهاد الإسلامي الذي ورد في كتب الدين، على الرغم من أن الأمر خلاف ذلك، حيث لا علاقة البتة بين الجهاد الإسلامي والصراع الأفغاني «الأميركي» ـ الأفغاني «السوفييتي».

وزاد الطين بلّة أن عملية غسيل المخ ظلّت مستمرة في معسكرات التدريب. وزاد التيار الديني في إجرامه حين جعل من صحفه ووسائل إعلامه منابر للأكاذيب حول الجهاد الأفغاني، وبدلاً من أن تتجه الأموال إلى التنمية الاجتماعية اتجهت إلى محرقة، حيث تجارة السلاح والمخدرات، وحين انتهت أكذوبة الجهاد الإسلامي في أفغانستان، ظلت تلك الفئة من الشباب الذي لا يدري ماذا يفعل وهو يعيش محاصراً سواء في باكستان أو غيرها، حتى جاءه «الإنقاذ» في حرب الإبادة العرقية في البوسنة بين «الكفّار» من الصرب، والمسلمين من أهل البوسنة، ولعبت الكتابات الدينية

المتطرفة دوراً لا يستهان به عند إضفاء تعبير «الحرب الدينية» على حرب الإبادة العرقية التي ظهرت بصورة دينية بسبب وجود الطرف المسلم في مواجهة الطرف الآخر غير المسلم. واستقطبت الساحة البلقانية المحدودة في البوسنة والهرسك هذا الشباب المندفع لنيل الشهادة، وقاموا بالدور المطلوب منهم وهم الآن يمثلون مشكلة للدولة البوسنية ـ الكرواتية، التي انعدمت منها الصيغة الإسلامية، ولا يدري المسؤولون في البوسنة ماذا يفعلون بهم، والولايات المتحدة الأميركية راعية السلام في البوسنة، والتي ستقوم بتقديم السلاح والتدريب اللازم للجيش البوسني خلال السنوات القادمة، تضغط من أجل التخلص منهم.

القتال الروسي ضد الشعب الشيشاني كان أيضاً حبل الإنقاذ لهذا الشاب، ولا شكّ أن بعضهم اتجه إلى هناك وليس في ذلك مشكلة، لكن من عاد إلى وطنه أصبح في حال يصعب معه التعامل مع المجتمع المدني الذي ينتمي إليه، ومع السلطة التي توفر له كل الخدمات العلاجية، والتعليمية، والاجتماعية، لا لشيء سوى أنه يحمل في نفسه وعقله مفاهيم العنف والتدمير دون وعي منه. وتبين للمجتمع والسلطة أنه بحاجة إلى إعادة تأهيل مدني ليتمكن من التوافق نفسياً واجتماعياً مع الواقع الجديد. ومن المعروف أن الجنود الذين يقضون شطراً كبيراً من حياتهم في ساحات القتال لا يعودون قادرين على العيش وسط المجتمع المدني دون تأهيل نفسي، لأنه اعتاد على أن يعيش حياته بحذر، فلا ينام بشكل مطمئن حتى لا يباغته العدو، ولذلك يتم تجنب إيقاظه بشكل مفاجىء حتى لا تصدر عنه حركات أو ردود فعل قاتلة، لمن يوقظه، حتى ولو كان ذلك الشخص أحد الوالدين، أو من أفراد الأسرة، لأنها ردة فعل عفوية لا إرادية. ولا شك أن معايشة العنف طويلاً تؤثر في كل شيء في الإنسان المقاتل، عقله ونفسه وأعصابه. فإذا ما أضفنا إلى هذا كله حقيقة التصاق فكرة العنف بمفهوم التكفير بصورته الدينية، فإننا حينئذٍ أمام مأساة وسنكون بحاجة إلى جهد مضاعف لتهيئة هذا الإنسان فكرياً واجتماعياً، بل إنه لا يمكن النجاح في التهيئة الاجتماعية إلّا بتخليصه من حالة القبول الفكري لمفهوم العنف، وهذا الأمر بحدّ ذاته أمر صعب ومعقد.

في ظل الانقياد لفكرة التكفير وجاهلية المجتمع التي تساهل إزاءها المجتمع والسلطة معاً بسبب المصالح الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الضيقة، كان من الطبيعي أن تنفجر «النفس» الحاملة لجرثومة التكفير، من خلال اللجوء إلى العنف

المجرد، سواء من أجل إثبات الوجود المنسي اجتماعياً ودينياً، أو من أجل الدعاوى الدينية. ومن الطبيعي أيضاً أن تكون الفترة الزمنية الفاصلة بين لحظة وجوده ولحظة تفجره باستخدام السلاح أو القنابل، فترة استعداد، ولا بدّ أن نتقبل حقيقة أن سجن النفس أشد وأصعب من السجن المادي المتعارف عليه. لأن سجن النفس بالصورة التي يعيشها أمثال هؤلاء الشباب، خالٍ تماماً من أي منفذ للنور الذي يمكن أن يبدد ظلام النفس.

خطأ الدولة في المقام الأول والأخير أنها أهملت هذه الفئة، فلم تهتم بها على الرغم من علمها بالواقع الفكري والمادي السيىء الذي كانت تعيشه في أفغانستان. بل إن خطأ الدولة يتمثل في تجاهلها لظاهرة نزوح الشباب إلى أفغانستان. ومصطلح الدولة هنا يشمل كل الأنظمة السياسية العربية التي سمحت لشبابها بأن يكون لقمة سائغة لتوهمات الجهاد الديني في أفغانستان، كان عليها أن تهتم بهم، بل ومنعهم إذا لزم الأمر. كان على هذه الأنظمة من خلال مؤسساتها الدينية مثل وزارة الأوقاف، الخطب الدينية، المساجد، المحاضرات العامة، إن توضّح طبيعة الصراع السياسي الذي يحدث على أرض أفغانستان، لقد كان شباب الوطن وقود المصالح الضيقة التي ربطت بين الحكومات والتيار الديني. وللأسف أن هؤلاء الشباب لم يستمعوا إلى تلك الأصوات التي انتقدت الحرب الأفغانية. لقد طغى صوت الباطل على صوت الحق لا لشيء سوى أنه لبس لبوس الديانة. ولم يؤمن أحد بمقولة «لا يُجنى من الشوك العنب».

المجتمع الخليجي الآن أمام واقع، وكلنا يعلم أن الأنظمة الخليجية ليست راغبة في مواجهة التيار الديني على الرغم من أخطائه الكثيرة بحق المجتمع. لكن ذلك لا يمنع من البحث في أمر هذه الفئة من الشباب المتحمس، بل المتقد حماسة من أجل ما يعتقده، وهو إقامة الدولة الدينية. ولا ندعو إلى مواجهة هؤلاء بالعنف، بل باللين والحوار العقلاني، لا بدّ أن ندعوهم إلى الظهور للعلن وأن يتصارحوا مع المجتمع ومع الطرف الآخر. ماذا يريدون؟ ولماذا يريدون هذا أو ذاك؟ ولماذا يتبعون هذا الأسلوب أو ذاك؟ خاصة أننا في الكويت مجتمع منفتح، يستطيع فيه أي إنسان أن يقول ما يريده وأن يعبّر عن أفكاره كما يشاء، وفق الأسلوب المقبول. ويجب أن تقبل منهم كل الصيغ اللفظية المتشددة حتى نعرف ماذا يريدون على وجه الدقة. ودون هذا الانفتاح وهذه المصارحة فإننا نجبرهم على العيش في الظلام

الفكري أو على الاستمرار فيه، وعلينا كمجتمع أن نستعد لكل الاحتمالات غير المتوقعة. لذلك لا بدّ من الاحتياط والعمل على استباق الوقت، فهؤلاء الشباب في نهاية الأمر هم أبناء هذا الوطن ومستقبله.

الإصلاح النفسي والاجتماعي هو السبيل الوحيد لتفادي العنف وحالة الحزن التي تليه حين يحدث. وفي هذه الأمور لا تصلح الوسائل الإكراهية ممثلة بالمباحث وغيرها، فالمجتمع العاقل هو الذي يحصل على العنب دون قتل الناطور كما يقولون في الأمثال. فالمراقبة والترصد والأساليب البوليسية في مثل هذه القضايا متعددة الأبعاد، ليس من صفات المجتمع المدني، بل من صفات المجتمع البوليسي. وبما أننا نعيش في مجتمع مدني وفي ظل نظام حكم ديمقراطي فلا مناص من بحث هذه القضية بشكل مفتوح، فما حدث في السعودية ممكن الحدوث في أي بلد خليجي آخر. ولا شك في أن الأنظمة الخليجية لديها الكثير من المعلومات عن هؤلاء العرب الأفغان، ولا ندري كم منهم من غير الخليجيين، موجودون بيننا في ظل حماية الأجنحة المتشددة في التيار الديني. وهؤلاء لا بدّ من تسفيرهم ضماناً لاتقاء العدوى الفكرية للآخرين من الشباب المتحمس، الذي نراه في الندوات الثقافية والذي يدعو إلى إقامة نظام الخلافة وتكفير الأنظمة والمجتمعات المسلمة القائمة. والذي يتمثل أيضاً في الشباب الذي يطيع أمراءه دون عقل وتدبير، حيث شوهدت مجموعة من الشباب تقوم بوضع الملصقات الداعية إلى وصف المجتمع بالفساد. ومما يؤسف له أن تكون المناطق القبلية بشكل خاص، مرتعاً خصباً للمتشددين دينياً تجاه المجتمع. ومن المؤلم تجاهل المجتمع، والأكثر ألماً تجاهل الحكومة لهذه الظاهرة ولا ندري بالطبع عن فئات أخرى من الشباب المتحمس لمثل هذه الأفكار السقيمة والذين لا يعلم إلّا اللّه متى يتفجرون.

يذكر البعض ممن شاهد إحدى مسرحيات الفنان محمد صبحي، القول الساخر لهذا الفنان المبدع حول العرب من أنهم لا يصلون أبداً في الـ Time in «الوقت المناسب» بل دائماً يصلون في الـ It's too late «أي الوقت المتأخر جداً» وهذه هي الحقيقة المؤلمة. العرب دائماً وأبداً يتوكلون ولا يعقلون قبل الاتكال، والتحالف مع التيار الديني وما أدى إليه من استفحال الأمور خير دليل على ذلك. والحكومات الخليجية، ومن قبلها العربية في الأردن ومصر، لم تنتبه إلى ظاهرة «العرب الأفغان» قبل استفحالها وها هي الآن تدفع الثمن جثثاً ودماء. وعلى الرغم من ذلك، نستشهد

بالمثل القائل: «أن تصل متأخراً خير من ألا تصل أبداً». والمجتمع الخليجي الآن، وبعدما سمعنا وشاهدنا هؤلاء الشباب، المضلل، لا بدّ من أن يتخذ خطوات عملية تجاه كل شاب ذهب إلى أفغانستان، أو البوسنة، أو الشيشان مقاتلاً. خطوات تأهيل اجتماعي، وحوار فكري، ودعوة للانفتاح العقلي. فلا أحد يدري أين ستنفجر البؤر الدينية الجديدة في هذا العالم. ومع اشتداد قبضة الحكومات الغربية على الأجنحة الدينية المتشددة، ليس من مجال لحرية الحركة أمام الحكومات العربية، وأشدّ ما نخشاه أن يؤخذ المظلوم بذنب الظالم خاصة مع الحكومات التي تحيل مثل هذه القضايا إلى محاكم أمن الدولة، أو تلك التي لا تكون فيها حقوق الإنسان مصونة بما فيه الكفاية من ضمانات.

مهما كان الموقف تجاه التيار الديني وتداعياته السلبية، فلسنا نقف ضد الشباب الذي يعيش حالة أو مرحلة المراهقة الفكرية، والذي يدفعه حماسه الديني لتقبل كل ما يفد إليه من أفكار متشددة أو متطرفة. وفي غمرة انشغال المجتمع بمختلف القضايا لا يلتفت أحد إلى هؤلاء الشباب الذين يتلقفهم التيار الديني من خلال الدروس الدينية التي تتطور إلى الانضمام لجماعة معينة، ثم تبدأ التوجهات المتشددة تنمو لديه على المستوى الشخصي، شيئاً فشيئاً، خاصة في المحيط العائلي، ثم تتسع الدائرة لتشمل المحيط الاجتماعي، ولعل أسوأ ما يحدث في هذا المجال، الاعتقاد الجازم بأن الشهادة في ساحة المعارك هي الهدف الأسمى، فيندفع دونما تفكير عقلاني، وغالباً ما تكون العواقب وخيمة على النطاق الاجتماعي إذا لم يستشهد في ساحة القتال، ونادراً ما يحدث مثل هذا الأمر، وحين ينتهي الأمر كما حدث في أفغانستان، يعيش هؤلاء الشباب تداعيات فكرية سالبة تؤدي بهم إلى ما لا تحمد عقباه.

ماذا سيحدث لدينا بعد استقرار الأمور في البوسنة؟ أو بعد انتهاء أزمة الشيشان؟ هل سنظل نعيش هذه الحلقة المفرغة من الانتظار لحين حدوث شيء ما؟ أو أن العقل يأمرنا باتخاذ الحيطة منذ لحظة قدوم من كان مقاتلاً في تلك المناطق؟ كما أنه ليس من العقل والمنطق إلقاء كل المسؤولية على كاهل الشباب في حين يضع زعماء التيارات الدينية أيديهم في الماء البارد!! يجب محاسبة الجميع.

وهنا نود توجيه كلمات إلى الشباب الذي يرى في التيار الديني النجاة الدنيوية للوصول إلى الآخرة. لا أحد يمنعكم من ذلك، وليس لأحد الحق في الاعتراض،

فالاختيار حق وإن كان خاطئاً. لكن كل عمل دون إعمال العقل بالتفكير والتدبر لا يمكن أن ينجح، والسبيل الوحيد أمامكم هو الثقافة من خلال القراءة اقرأوا كل شيء، وليس شيئاً واحداً، انظروا في كل الاتجاهات، تقبّلوا كل المقولات، ناقشوا الآخرين، وانفتحوا عليهم، اعترضوا على «أمرائكم»، إذا وجدتم في أحاديثهم تناقضاً، أو في ممارستهم مسلكاً خاطئاً فالسيطرة على عقولكم باسم الدين جريمة لا تغتفر بحق أنفسكم وبحق أهليكم ومجتمعكم ووطنكم. راقبوا أمراءكم، هل هم ممن يستفيد من الأنظمة السياسية التي يدعون إلى تكفيرها؟ هل حثّ نفسه وأولاده وأهله على الجهاد قبل أن يحثكم، ويدفعكم في هذا الدرب؟ يجب أن تكون لديكم شجاعة السؤال، قبل شجاعة الفعل. ولله در المتنبي القائل:

الرأي قبل شجاعة الشجعان
هو أول وهي المحل الثاني

لكن للأسف أن ما يحدث للشباب الآن، هو الاتباع الأعمى الذي ينهى عنه الشرع الحنيف. وللتيار الديني نقول اتقوا الله في شبابنا ولا تدفعوا بهم إلى التهلكة كما حدث مع شباب السعودية الذين اعترفوا بذنبهم القاتل، وهم في زهرة عمرهم، ومن منا لم يتألم لمنظرهم ويشفق لهم وعليهم وعلى أهليهم.

إن أحاديث الحزن التي يعود للتيار الديني السبب في انتشارها، يجب أن تتوقف في مجرى حياتنا، ولن يكون ذلك ممكناً حتى نحدث التوازن بين الدين والدنيا في نفوس الشباب، حتى لا يرى الدنيا فقط من خلال منظار التكفير والتشدد والتزمت، بل من خلال التفاؤل وحب الحياة التي أمرنا الله بإعمارها من خلال تجربة الخطأ والصواب، وليعلم كل شاب أن أحداً لا يحتكر الحقيقة وإن كان التيار الديني نفسه.

تسييس الدين

لست أكره شيئاً كما أكره رجال الدين الذين يحاولون بكل جهدهم خداع عامة الناس، مستغلين العاطفة الدينية أبشع استغلال، هادفين إلى تشويه الرأي الآخر لأغراض خاصة، وليس من أجل الله ورسوله. لذلك فالمجتمعات التي أنهت دور رجل الدين من المجتمع على المستوى السياسي تعيش التقدم والرقي الحضاري، في حين أن المجتمعات التي لا يزال يمارس رجل الدين فيها دور السياسي تعاني التخلف والتدهور الحضاري، كما هي حال المجتمعات المسلمة لا الإسلامية، لأن الصبغة الإسلامية تتصل فقط بالكم العددي لمعتنقي الدين الإسلامي، وليس للمنهج الإسلامي أي وجود حقيقي في حياتهم باستثناء العبادات.

في مجتمعنا كل من أطلق لحيته أو لبس العمامة أو تلقى بعض دروس الشريعة أصبح عالماً بحمد الله وفضله، يستطيع أن يفتي ويقلب حياة البسطاء السذج رأساً على عقب، لذلك يعيش العالم المسلم حالة التخلف الحضاري، فوجود رجل الدين في الحياة العامة يخلق حالة من التأزم الفكري والنفسي ليس مهماً عند رجل الدين، فمعاناة البسطاء ليست من اهتماماته اليومية أو الفكرية، بل تتركز اهتماماته حول كيفية تحقيق أهدافه وأغراضه الخاصة، وأهم من ذلك السيطرة على عقول الناس.

ورد في الملحق الديني لصحيفة (الأنباء) يوم الجمعة الموافق ١٩٩٦/١٠/٤ أحاديث مبتسرة هاجم فيها بعض رجال الدين مقولة (لا سياسة في الدين) بل كان بعضهم ممن ليس له علاقة بالدين من قريب أو بعيد. لقد أصبح أتباع التيار الديني يرددون هذه المقولة المموهة بمناسبة أو بلا مناسبة، لا لشيء سوى تكفير من يقول (لا سياسة في الدين، ولا دين في السياسة) متجاهلين الجانب الآخر للموضوع، الذي يتضمن سواد وجه أتباع التيار الديني، وهو تسييس الدين، بمعنى استغلال الدين لتحقيق أهداف سياسية أو أهداف خاصة، وكذلك إخضاع الدين للسياسة وهو جانب خفي يتعمد التيار الديني تجاهله وعدم مناقشته، مع العلم أن كلمة (سياسة) لم ترد في القرآن الكريم مطلقاً.

السياسة تمسك بخناق الإنسان منذ لحظة الحمل به حتى توسده في اللحد. والناس بشكل عام يتحدثون في السياسة بعلم وبدون علم، بحاجة ودون حاجة، بمناسبة وبلا مناسبة، ولا يتوقفون عن الحديث فيها، إلّا إذا كانت مؤذية في تداعياتها، عندئذٍ يهجرها الناس للحديث في أمور أخرى من أمور الحياة الواسعة. فالسياسة تدخل في الدين (سياسة شرعية وأحكام سلطانية)، وفي الاقتصاد (الاقتصاد السياسي)، وفي الجغرافيا (الجغرافيا السياسية أو جيوبولتيكس)، والقياس أوسع مما يعتقد الكثير من الناس، حتى أصبحت مشاكل المياه من الموضوعات السياسية الهامة، والخطرة في القرن المقبل، إذن لا حياة للناس دون سياسة، لكن المجتمعات تتفاوت في مقدار (الجرعة) السياسية اللازم استخدامها في الموضوع محل البحث، سواء كان الدين أو الاقتصاد أو الإنجاب! وفي الدول العلمانية، حيث فصل الدين عن الدولة حقيقة واقعة على مستوى الحياة العامة المتصلة بالتشريع، تفقد هذه (الجرعة) تأثيرها حين يطرح موضوع علاقة الدين بالسياسة، ذلك أن المجتمع الغربي يتعامل مع الدين وفق المثل العربي (من تلدغه الحية يخاف من الحبل). والمجتمع الغربي بعد طغيان رجال الدين الذي دام عشرة قرون وهي العصور الوسطى المظلمة، اقتنع تماماً أنه من الخطأ وزلل العقل إيجاد موطىء قدم لرجل الدين في حياة الناس، بما يمثّله ذلك من خطر على هذه الحياة، فاعتمدوا المبدأ المسيحي (اعط ما للّه للّه وما لقيصر لقيصر) فارتاحوا وأراحوا، خاصة أن الدين المسيحي يخلو من التشريع، وليس الأمر كذلك مع الإسلام مما ألزم المسلمين ـ دينياً ـ تتبع أحكامه في كل شأن من شؤون حياتهم، لكن بسبب الطبيعة الإنسانية الجامحة دنيوياً أخذ الإنسان المسلم يعمل على إبعاد الحكم الديني عن الشأن العام (السياسة، الاقتصاد، العقوبات) دون أن يعلن ذلك خشية التكفير وإهدار الدم، متبنياً مقولة ابن عباس الخاصة (بالكفر دون الكفر) أو كما يقول البعض (الكفر الأدنى) وهو الكفر الذي لا يخرج من الملّة ما دام لم يُعلن!!

طوال القرون السابقة كانت الشريعة تحكم حياة الإنسان المسلم من خلال الدولة؟ لكن الإسلام لم يكن يحكم الدولة، بل كانت الدولة هي التي تحكم الدين وتتحكم فيه! كيف؟ هذا ما نسميه بـ (تسييس الدين). وامتدت هذه الظاهرة إلى التيار الديني الذي كان الخادم للأنظمة السياسية الاستبدادية. وبدلاً من سيادة المناخ الشرعي المتمثل في تحكيم الدين بالسياسة أصبح السائد لدينا في عالم المسلمين

تحكم السياسة بالدين، وظهرت ظاهرة تسييس الدين التي يتعمد التيار الديني تجاهلها لأنها تفضحه وتفضح الأنظمة السياسية الاستبدادية التي تحتضنه وترعاه.

العلاقة بين الدين والسياسة في الدين الإسلامي ليست قاطعة وواضحة إذا ما قورنت مثلاً بأحكام المواريث والحدود. وقد ساعد ذلك اللاوضوح واللاقطعية على توفير مناخ أو مساحة شاسعة من التحرك في نطاق الممارسة السياسية سواء للحكام أو أتباع المذاهب الدينية على اختلاف أنواعها كالخوارج والشيعة والاباضية والزيدية وغيرهم. أحكام الشريعة الإسلامية ليست واضحة وقاطعة في:

١ ـ طبيعة النظام السياسي. فكل الأنظمة السياسية مقبولة شرعاً ما دامت تقيم الشرع الإسلامي حتى إن تفاوتت درجة التطبيق.

٢ ـ لا توجد نصوص قاطعة في كيفية اختيار الحاكم.

٣ ـ لا توجد نصوص قاطعة في كيفية توزيع السلطات.

٤ ـ لا توجد نصوص قاطعة حول كيفية الاستخلاف (ولاية العهد).

٥ ـ لا توجد نصوص قاطعة حول كيفية تنظيم عملية الشورى أو حتى تحديد مجالاتها.

ولعل ذلك يفسّر تجاهل العلماء والفقهاء للقضايا السياسية. بل يمكن القول إن موضوعات السياسة الشرعية، والأحكام السلطانية لم تكن محل اهتمام الفقهاء حتى ظهر أول كتاب في الأحكام الشرعية للماوردي عام ٤٥٠هـ!! أي في القرن الخامس الهجري، بمعنى أن العالم الإسلامي (الخلافة الراشدة والملك العضوض) عاش أربعة قرون ونصف دون تنظير فقهي للسياسة الشرعية. ودليل آخر على عدم اهتمام العلماء بالسياسة أن ما كتب عن السياسة الشرعية أو الأحكام السلطانية لم يتعدّ عدد أصابع اليدين، ومعظمها مكرر ومعاد. بل إن من ينظر في هذه الكتب يجد أن النصيب الأكبر من شواهد التجربة التاريخية للحكم الإسلامي في فترة الخلافة الراشدة أو الفترة التي تلتها، أنها تجربة ليست سارّة على الإطلاق، لأنه يمكن إثبات عدم شرعية الكثير من ممارساتها وأنها أخضعت الدين لضرورات السياسة، ولن أخوض في الصراع السياسي لمعركتي الجمل وصفّين وغيرهما، ولكني أستشهد بالمثال التالي المقتبس من كتاب (الأحكام السلطانية والولايات الدينية) لأبي الحسن الماوردي، أشهر كتب الأحكام السلطانية على الإطلاق في ذلك العصر، وفي العصر

الحديث بالنسبة للتيار الديني والذي يُدرّس في كليات الشريعة حالياً على المستوى العالم الإسلامي ـ مجازاً.

يقول الماوردي في كتابه المذكور أعلاه ما نصه: (ولو عهد الخليفة إلى اثنين أو أكثر ورتب الخلافة فيهم فقال الخليفة من بعدي فلان فإن مات فالخليفة فلان، فإن مات فالخليفة فلان جاز، وكانت الخلافة تنتقل إلى الثلاثة على ما رتبها، فقد استخلف رسول اللّه ﷺ على جيش مؤتة زيد بن الحارث، وقال فإن أصيب فجعفر ابن أبي طالب، فإن أصيب فعبد اللّه بن رواحة، فإن أصيب فليختر المسلمون رجلاً، وإذا فعل النبي ﷺ ذلك في الإمارة جاز مثله في الخلافة.

فإن قيل هي عقد ولاية والولايات يقف عقدها على الشروط والصفات، قيل هذا من المصالح العامة التي يتسع حكمها على أحكام الخاصة، فقد عُمل بذلك في الدولتين «ويقصد الأموية والعباسية» من لم ينكر عليه علماء العصر. هذا سليمان بن عبد الملك عهد إلى عمر بن عبد العزيز ومن بعده إلى يزيد بن عبد الملك، وإن لم يكن سليمان حجة فإقرار من عاصره من العلماء التابعين ومن لا يخافون في اللّه لومة لائم، هو الحجة، وقد رتّبها الرشيد، رضي اللّه عنه في ثلاثة من بنيه في الأمين ثم المأمون ثم المؤتمن عن مشورة من عاصره من فضلاء العلماء).

لكن الماوردي تعمّد تحاشي ما ورد في التاريخ الإسلامي، حين امتنع سعيد ابن المسيّب عام ٨٥هـ عن أن يبايع في حياة الخليفة عبد الملك لأحد، وكان عبد الملك قد أراد البيعة لولده الوليد، ثم من بعده لولده سليمان. ولا شك في أن سعيد ابن المسيّب قد امتنع لأسباب شرعية أو شخصية. ومع ذلك ضُرب ستين سوطاً وأهين وأودع السجن لأنه لم يبايع[1]!

فإذا علمنا أن الماوردي كان يعمل لدى الخليفة العباسي القادر باللّه فإنه يمكننا الاستنتاج وبكل يسر أن ما كتبه حول جواز ولاية العهد لثلاثة ليس إلّا لأسباب سياسية وليست شرعية، لأن الدليل التاريخي الذي قدمه: حادثة مؤتة وما فعله سليمان بن عبد الملك وهارون الرشيد ليس بحجة شرعية. لكنه اجتهاد عقلي صادر عن رجل دين له مقامه باعتباره زعيم الشافعية في بغداد في ذلك الوقت. وبتعبير

(١) انظر ابن كثير ـ **البداية والنهاية**، جزء ٩ ـ ١٠، ص ٦٠ ـ ٦١.

بسيط جداً، إن ما فعله الماوردي هو إخضاع الدين لمتطلبات السياسة ولم يعترض عليه أحد ممن جاء بعده حتى ابن تيمية ذاته على ورعه وتقواه. وليس هناك من حرج في الأمر لأن الموضوع كله يخرج عن النص الديني القاطع، ولأن الخلافة ليست من أصول الدين كما يقول الجويني والغزالي أيضاً.

وفي المثال السابق دليل واضح على استخدام السياسة للدين (غزوة مؤتة) لتبرير وضع سياسي ليس له أساس ديني، وهذا ما نسميه تسييس الدين. ومن يقرأ كتب الأحكام السلطانية بشكل عام يجد تسييساً للدين بشكل واضح يصل بالإنسان العادي إلى الاقتناع التام بأن فقهاءنا السابقين لم يكونوا خاضعين للشؤون الدينية بما فيه الكفاية ليضعوا الأمور في نصابها الصحيح بالنسبة لعلاقة السياسية بالدين، ويمكن القول إن الفقهاء المعاصرين أكثر خضوعاً من أسلافهم في هذا الموضوع.

وسأستعرض مع القارىء الواعي الذي يبحث عن الحق في الأمر ولا أتوجه بحديثي إلى جماعة الأتباع الذين يخشون الاستماع أو البحث حتى لا تهتز قناعاتهم الجامدة، بعض الأمثلة من حياتنا المعاصرة.

لا شك أن المسجد الأقصى (أولى القبلتين وثالث الحرمين) أهم دينياً من الانتخابات العامة، وكذلك من الانتخابات في الجامعة. ومن يتتبع بوعي نشاط الجماعات الدينية أثناء هذه الانتخابات، يتبين له أن قضية النفق الذي حفرته إسرائيل والذي يهدد أساسات المسجد الأقصى لم تنل الاهتمام الكافي، على الرغم من أهميتها وعلى الرغم من مقتل العديد من الشباب المسلم بسبب هذا النفق. لم نسمع شيئاً من الحركة الدينية بهذا الشأن. لماذا لم تنل قضية النفق ما يناسبها من أهمية لدى الجماعات الدينية المنشغلة بالانتخابات الطلابية في الجامعة على الرغم من أهميتها الدينية؟ السبب بسيط... إنها السياسة التي لم تر في هذه القضية الدينية نفعاً في الانتخابات. والحق يقال إن الجماعات الدينية ليست وحدها في هذا الإثم، بل نشاركها كشعب في ذلك، حيث إننا لم نهتم بهذا النفق حكومة وشعباً، لقد كانت الانتخابات أهم من الدين.

ما يتصل بقضية النفق أيضاً لمن هو أهلاً للفهم، أن فقهاء وعلماء المسلمين قد صمتوا تماماً عن إثارة فكرة الجهاد ضد العدو الإسرائيلي، لأن اتفاقيات الصلح مع إسرائيل سوف تهدد، وهذا يغضب الأنظمة المتصالحة مع إسرائيل. وهنا السياسة أهم من الدين مرة أخرى.

الصلح مع إسرائيل قضية تتشابك فيها السياسة مع الدين بشكل معقد. يرى عدد من الفقهاء أنه من الجائز شرعاً الصلح مع إسرائيل، وفريق آخر يعارض ذلك، والكل يستخدم القرآن والسُّنّة النبوية، ويكفي هنا أن نشير إلى آراء ابن باز ود. يوسف القرضاوي. لقد كانت بينهما مساجلات حادة، ثم صمت كل طرف منذ ذلك الحين حتى الآن.

الغزو العراقي للكويت وما أعقبه من احتلال وتأييد الكثير من الأحزاب الدينية وعلى رأسها جماعة الإخوان المسلمين لهذا الغزو، ثم معارضتهم لاستقدام القوات الأجنبية التي قامت بتحرير الكويت. كل فريق سواء أيّد استقدام القوات الأجنبية أو عارض الاستقدام لجأ إلى النصوص القرآنية والأحاديث النبوية. ويفترض أن يكون هناك حكماً شرعياً واحداً، لكن تدخل الدين بالسياسة أو بالأصح تسييس الدين أفسد الأمر كله.

الاتفاقات العسكرية بين الدول الخليجية والدول الأجنبية ليست محل اتفاق عند الفقهاء، حيث يتحدد موقف الفقيه وفقاً لموقفه من النظام السياسي صاحب العلاقة، وتكون النتيجة تسييس الدين.

نجم الدين أربكان الذي اعتقد الكثيرون أنه سيجعل الدولة التركية العلمانية تاريخاً مضى ويبعث الدولة العثمانية، اضطر تحت ضغط اللعبة السياسية أن يشرب الماء وهو يراقب تانسو تشيلر تشرب الخمر، كما قام بتوقيع اتفاق ثانٍ مع إسرائيل، ومع ذلك ظهر لنا أحد أقطاب التيار السلفي يؤيد سياسة أربكان ويطالب بأن تكون مثالاً يُحتذى للسياسة الإسلامية! وبالطبع ما فعله أربكان مخالف للدين الإسلامي، بل وللنصوص الشرعية القطعية الخاصة بالخمر. ومع ذلك قبلته وأيّدته الجماعات الدينية لأسباب خاصة بالسياسة.

كثير من الفقهاء يعتبرون الدستور طاغوتاً، والنظام الديمقراطي كفراً، وتتولى الفتاوى الخاصة بذلك تباعاً. وعلى الرغم من ذلك يسعى أتباع التيار الديني إلى الانتخابات العامة ويدّعون أنهم يحلفون على حماية الدستور، بهدف تغييره لأن هذا هو السبيل الوحيد. ولا يوافقهم على ذلك الكثير من العلماء المحافظين. كيف يمكن أن نفسر هذا الأمر دينياً سوى أنها قضية تسييس الدين.

الخلاف الحاصل في الحركة السلفية حول مدى شرعية المشاركة في العمل

البرلماني، حيث يدلي كل فريق بحجته، دليل آخر على المأزق السياسي الديني.

خلاصة القول في الأمثلة السابقة والذي آثرنا عدم الخوض في تفصيلاتها تدلّ دلالة واضحة على عمق الأزمة الفكرية التي يعيشها التيار الديني. فهو يريد دولة إسلامية على الرغم من عدم وضوحها كفكرة وواقع، وفي الوقت نفسه يتعامل مع الدولة غير الإسلامية على أساس اعتبارها واقعاً قائماً ويذهب مذاهب شتى إلى تبريرها دون حاجة لذلك، لكنه يحس بالحرج الديني من جانب، وليس لديه الجرأة لمواجهة النفس بالاعتراف بأن الدولة الإسلامية وهم غير قابل للتحقيق عملياً.

إن الناس مطالبون بمراجعة المقولات الخاطئة التي يطرحها التيار الديني لا لشيء إلّا للشغب وتكفير الآخرين، ولمنع عامة الناس من استخدام عقولهم في التفكير جيداً، وبشكل عقلاني ومنطقي بهذه الأطروحات. فإذا قال أصحاب التيار الديني إن الدين هو أساس السياسة، فيجب على الناس أن يناقشوا هذه المقولات لتبيان مقدار الوهم الحاصل فيها. هل فعلاً تخضع السياسة للدين؟ وهل الدين هو الذي يتحكم بالسياسة؟ هل يقوم ممثلو التيار الديني أنفسهم ومن خلال أنشطتهم بتطبيق ما يقولونه من حيث البحث عن الأساس الديني لكل ممارسة سياسية؟ إذن كيف أيّدوا الغزو؟

لماذا لم يدينوا المجازر التي تحدث في الجزائر؟ لماذا لم يتوقفوا عن مساندة الأفغان بالمال على الرغم من الطابع الدموي لـ (الجهاد) في أفغانستان؟ إذا قالوا عن الدين في الاقتصاد، فكيف يقوم تجارهم باستيراد البضائع الأجنبية وتدعيم الاقتصاد الكافر؟ لماذا يضعون حساباتهم بالدولار؟

إذن الفرق شاسع وكبير جداً بين مقولة (لا سياسة في الدين) بمعنى ألّا يستخدم الدين سياسياً، وهي مقولة واضحة وذات هدف يبتغي النأي بالدين عن ألاعيب السياسة ولاأخلاقياتها، وبين تسييس الدين الذي تقوم به الجماعات الدينية لأغراضها الشخصية وأهدافها السياسية، وقد قدمنا الكثير من الأدلة والأمثلة على نفاق التيار الديني وهو يستغل الدين لأغراض السياسة.

إن الخداع الذي يمارسه كثير من الفقهاء وأتباع التيار الديني خاصة العاملون في الساحة السياسية يجب أن يتوقف ويُفضح، صيانة للدين من العبث به والاستهزاء بأحكام الله. ولنتذكر جميعاً قول الله سبحانه وتعالى:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ﴾[1] فيا أيها المسلمون استخدموا عقولكم التي وهبها الله لكم حتى تعرفوا الصواب من الخطأ.

---

(١) سورة الحجرات، الآية: ٦.

تجديد الفكر الديني بين الإمكان والاستحالة (١ ـ ٢)

الفكر الديني المعاصر يعيش أزمة طاحنة بين التبعية للموروث الديني المتمثل في الاجتهادات المختلفة التي وضعها فقهاء القرون الماضية، وما يفرضه الواقع المعاصر ـ علمياً وسياسياً واقتصادياً واجتماعياً ـ من قضايا لم يعد من الممكن احتواؤها في إطار ذلك الموروث الديني التقليدي. هذه الأزمة فرضت على البعض طرح موضوع «فقه الواقع» و«فقه الأولويات» من منظور معاصر، بمعنى أن الفقهاء يحاولون معالجة القضايا المستجدة من منظور فقهي اعتماداً على الاجتهاد، لكن ما يظهر أن هؤلاء الفقهاء غير قادرين على تحقيق هذه المهمة الصعبة لأسباب إما موضوعية خارجية مثل تعقد الموضوعات وتشابكها وتدخل المحلي بالدولي، أو ذاتية تتصل بالفقهاء أنفسهم والمتمثلة في عدم قدرتهم على التخلص من أسار التبعية الدينية. وفي ظل الصراع بين الفكر الليبرالي والفكر الديني في العصر الحديث، ظهر من ينادي بتجديد الفكر الديني لإمكان إحداث التلاؤم بين الفكر الديني وقضايا العصر الحديث ومقتضياته.

أولاً: قبل كل شيء إن الديني ليس هو الدين ذاته، بمعنى أن مصطلح «فكر» ينصرف إلى الجهد العقلي البشري بهدف الوصول إلى القاعدة الشرعية المنظمة للقضية المطروحة. وليس من مجال للحديث ـ فضلاً عن المناقشة ـ عن الثوابت الدينية المتمثلة في الأركان الخمسة أو ما يتعلق بهما من لوازم الإيمان. قد يقول قائل: وهل يمكن القيام بهذا الجهد العقلي دون اللجوء إلى القرآن والسُّنّة النبوية؟ وهنا يجب أن نفرّق تماماً بين النص الديني وتفسيراته وتأويلاته. فالنص الديني قطعي الدلالة مقدس ولا مجال للمساس به باعتباره عقيدة وشريعة، لكن تفسيرات وتأويلات هذا النص، وهي جهد بشري يتم من خلال العقل، ليست بمقدسة لأن

هذه التفسيرات بشرية وليست إلهية، ومن ثم فهي عرضة للأخذ والرد. ولو تمسك المسلمون بكتب الأوائل دون تفكير وتمحيص لما وجب التصريح بالقول بصلاحية الإسلام لكل زمان ومكان، لأن ذلك يقتضي قدرة الإسلام ـ من خلال الجهد العقلي ـ على معالجة قضايا كل عصر، ولا يمكن عقلاً أن يكون هناك أسلوب واحد فقط للمعالجة لكل زمان ومكان.

ثانياً: إن التجديد، بشكل عام دليل حيوية لأي فكر وفي أي مجتمع. فالتجديد يظهر مدى استعداد الأفراد لإعادة النظر فيما لديهم من موروث فكري، سواء اتصل بالعادات والتقاليد أو حتى بالقانون والقواعد الفكرية ذات الاتصال بالدين مثل الأحكام الفقهية. ولا يستطيع أي مجتمع متديّن أو غير متدين أن يستمر في هذه الحياة ما لم يكن لفكرة التجديد نصيب في حياته ومعايشه العامة. لكن تبقى عملية تجديد الفكر الديني أصعبها على الإطلاق. ولعل المتشددين في أي عقيدة دينية يرفضون تماماً أي مساس بالفكر الديني خشية امتداد عملية التجديد إلى الأحكام الدينية أو النص المقدس، وخير مثال على ذلك تلك الفئة التي ترى أن كل شيء بالنسبة للدين قد تمّ وانتهى منذ القرن الثالث الهجري! ولا خلاف أن في ذلك شيئاً من المبالغة، فالتجديد أيّاً كان لا يمكن أن يمس الأحكام والنصوص المقدسة قطعية الدلالة فضلاً عن الثوابت الإيمانية التي عرفها المنتمون إلى الدين محل البحث.

خلافاً للدين الإسلامي، شهدت الديانتان اليهودية والمسيحية تدخلاً إنسانياً في النصوص الدينية.

سبينوزا، عالم اللاهوت اليهودي الذي أثبت عدم مصداقية التوراة اليهودية الحالية من الناحية التاريخية، ومارتن لوثر الذي أحدث ثورة في الديانة المسيحية، كما هو مشهور في المراجع الأكاديمية، وذلك من خلال معالجة النصوص التوراتية (العهد القديم) والإنجيلية (العهد الجديد). أما بالنسبة للإسلام، فقد ورد في الحديث النبوي ما معناه أن اللّه يجّدد دين هذه الأمة كل مائة عام. وهو الحديث الذي رواه أبو داود في سننه عن أبي هريرة، وبسبب هذا الحديث تبارى القدماء في وضع القوائم التي تثبت الصحة العملية للحديث النبوي. واعتماداً على قائمة ابن الأثير[١] ظهر في المائة الأولى ١٤ مجدداً، وفي المائة الثانية ٨ مجددين يأتي الخليفة العباسي المأمون ـ صاحب القول بخلق القرآن ـ على رأسهم! وفي الثالثة ٨

(١) انظر: **مفهوم تجديد الدين**، بسطامي محمد سعيد، ص ٤٠ ـ ٤٥.

مجددين وفي الرابعة ١١ مجدداً، والخامسة ٧ مجددين، والسادسة لا يوجد لها ولا لما بعدها من المئات (القرون) أي ذكر. أما في قائمة السيوطي ففي القرن الأول: عمر بن عبد العزيز وفي الثاني الشافعي، والثالث: الأشعري أو ابن سريج، والرابع: الباقلاني أو الأسفرايني، والخامس: الغزالي، والسادس: الرازي أو الرافعي، والسابع: ابن دقيق العيد، والثامن: سراج الدين البلقيني أو زين الدين العراقي، والتاسع: السيوطي.

وبسبب هذا الاختلاف في مفهوم الحديث الذي ينصّ على (إن اللّٰه يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدّد لها دينها) حيث يتضح ابتعاث مجدد واحد فقط وليس عدداً من المجددين كما هي الحال عند ابن الأثير، إلّا أن صاحب كتاب (مفهوم تجديد الدين) يرى أن القضية أشبه بقضية عدد أصحاب الكهف، فإن العلم بعددهم ليس له ثمرة كما أن الجهل به لا يضر. والمهم في هذا السياق أنه لم يظهر أي مجدد منذ القرن التاسع الهجري! ومن العجب تجاهل الكاتب للشيخ محمد بن عبد الوهاب كمجدد في الدين الإسلامي في جانبه العقائدي ومحاربته لمظاهر البدع والضلالات التي كانت سائدة في شبه جزيرة العرب في ذلك الوقت!!

وعلى أي حال، لم تظهر فكرة تجديد الدين إلّا بحلول منتصف القرن التاسع عشر الميلادي حيث يقول الأستاذ أبو الحسن الندوي في كتابه (الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية) ما يلي:

«واجه العالم الإسلامي في منتصف القرن التاسع عشر مشكلة في غاية الدقة والتعقد والخطورة، وعلى الموقف الذي يتخذه تجاه هذه المشكلة الحاسمة يتوقف مستقبله كعالم له شخصيته وكيانه، وهي مشكلة الحضارة الغربية الفتية الدافقة بالحياة والنشاط والطموح وقوة الانتشار والاستيلاء، وهي أقوى الحضارات البشرية التي عرفها التاريخ، إنني أعتقد أن ذلك أضخم مشكلة للأقطار الإسلامية، وهي مشكلة حقيقية لا صلة لها بالأوهام والأحلام. إن ضعف الأقطار الإسلامية الداخلي، ونفوذ الحضارة الغربية واحتلالها، واستيلاء الأفكار الغربية المادي والسياسي، يرسم في الأفق علامة استفهام واضحة ضخمة أمام الأقطار الإسلامية، ولا نستطيع أن نتقدم خطوة واحدة من دون أن نجيب عنها جواباً حاسماً...».

الحضارة الغربية هي المشكلة الأساسية. هذه الحضارة المادية التي نكيل لها الاتهامات باللاأخلاقية والانحطاط والتفكك الأسري وانتشار الجريمة والمخدرات،

هي التي تواجه العالم الإسلامي بكل علمائه وكتبه وحضارته وشعوبه وقيمه ومفاهيمه، وهي التي رغم كل الاتهامات السابقة، توفر الغذاء والسلاح والحماية والتقنيات المختلفة لكل أقطار العالم الإسلامي، وهي التي تشتري نفطه وتأخذ منه أمواله لتخزينها في سويسرا أو في سندات الخزانة وسلة العملات، وهي أيضاً القادرة على التلاعب بهذا العالم الإسلامي الذي كلما وقع في مشكلة صرخت شعوبه بأعلى صوتها: أيها الغرب المسيحي أنقذنا من إخواننا المسلمين الذين يعتدون علينا. هذه الحضارة المادية القادرة اليوم على إنقاذ أو إهلاك من تريد من البشر بمجرد إيقاف مساعداتها الغذائية أو المالية أو العسكرية، وهي التي تصفع العالم الإسلامي كل يوم بالمزيد من التقدم التقني والفكري والفني والمعلوماتي، وهي التي نعتمد عليها لتعليم أبنائنا منذ رياض الأطفال، حتى ما بعد الدكتوراه.

إذا تركنا جانباً مسألة التقنيات المعقدة في مختلف جوانبها الفنية والعسكرية والعلمية، وركزنا فقط على الناحية الفكرية وجدنا أن الحضارة الغربية تحاصر الفكر الإسلامي ـ دون أي إيمان بفكرة المؤامرة ـ من جميع الاتجاهات، حتى أصبحنا كمسلمين عاجزين تماماً عن الردّ على ما تثيره هذه الحضارة من إشكاليات فكرية، ولم تعد «أسلحتنا» الفكرية من مؤلفات فقهية أو أحكام اجتهادية مستمدة من كتب «المجددين»، بل يمكن القول إن الفكر الغربي استطاع من خلال هيمنته على القانون الدولي أن يوقف الممارسة العملية للأحكام الشرعية المتصلة بالغنائم والسبي والرق والتسري والمفاهيم الشرعية المنظمة للعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين، وأن يلغي تماماً فكرة دار الإسلام التي اخترعها الفقهاء.

ومن باب المكابرة استمرار الادعاء بفكرة أن كتب الفقه القديمة قادرة على أن تمدّ الفكر الديني بالمدد الفكري اللازم لمواجهة التحدي الغربي المعاصر، ذلك أن الأمر يشبه بمن يحارب الدبابة بالسيف أو الرمح. وبسبب هذا العجز ظلت الدعوة للتجديد قائمة حتى الآن، لكن دون أن تتقدم خطوة واحدة، وهو أمر طبيعي، إذ كيف يطلب أمر التجديد، والعقل ممنوع من التحرك إلّا وفق إرشادات الفقهاء القدامى الذين عاشوا عصراً غير عصرنا!!، وعايشوا أحداثاً غير الأحداث التي نعايشها!! فأصبح حالنا كما يقول الشاعر:

ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له

إياك إياك أن تبتل بالماء!

إذ كيف يمكن مواجهة حضارة تعتمد العقل في كل شيء، بفكر يقيد العقل بأغلال الماضي؟!

المجددون الذين ورد ذكرهم آنفاً سواء بالنسبة لابن الأثير أو للسيوطي، ليس لهم دور حيوي ومهم في مفهوم التجديد، ذلك أن ما قدموه لا يمثل تجديداً حقيقياً على مستوى الحياة الإنسانية. ما قدموه كان ضمن الأطر التقليدية الدينية لمجتمع مسلم لا يعرف سوى الشريعة الإسلامية. ومن يقرأ مؤلفات هؤلاء (المجددين) يصل إلى نتيجة مؤداها أن تجديدهم ـ إن جازت التسمية أصلاً ـ ليس له أي قيمة عملية على المستوى العام، حيث إن كتاباتهم كانت محدودة الانتشار بسبب النسبة العالية للأمية بين المسلمين في ذلك الزمن، وعدم وجود الطباعة ـ وهي العامل المهم في نشر الثقافة ـ ومن ثم انحصر تداولها بين العلماء، دون حاجة إلى ذكر أن علماء ذلك الوقت لم يولوا الشعوب أي اهتمام، باعتبارهم غوغاء ليس لهم حق التعبير عن آرائهم. وبسبب الأمية وقلة الاهتمام بالثقافة على المستوى الشعبي، لم تكن مؤلفات العلماء محل نقد وتقويم ـ كما هي الحال الآن ـ وكذلك بسبب انعدام المنافس والتحدي الفكري في ذلك الوقت ـ كما هي حال الحضارة الغربية اليوم ـ كان من الطبيعي أن تتربع هذه المؤلفات على قمة الهرم الفكري، وأن تستمر لها السيادة مع تدهور الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في العالم الإسلامي، حيث يمكن بسهولة ملاحظة الانخفاض الحاد في المؤلفات من الناحية الكمية. والاكتفاء بترديد ما قاله الأقدمون، حتى أصبح لدينا أتباع مذاهب مقلدون لا يجيدون إلّا إعادة كتابة أستاذهم على هامش الكتاب نفسه بتكرار ممل لا قيمة علمية له البتة، ولذلك يغدو من الطبيعي أن يفاجىء العلماء والدهماء معاً بالقوة الأوروبية حين وصل نابليون بحملته إلى مصر عام ١٧٩٨، وليصحوا من نوم فكري طال أمده، وليكتب لنا الجبرتي تاريخه الموسوم (عجائب الآثار في التراجم والأخبار) فاضحاً الضحالة الفكرية التي سادت العالم الإسلامي آنذاك.

من جانب آخر كانت عملية «التجديد» أقرب إلى إعادة النظر فيما هو مطروح أو الإتيان بجديد ضمن الأطر الفكرية المطروحة، بمعنى آخر لم يكن المجدد يسعى إلى ما يمكن أن نسميه بالبحث الرافض لما هو موجود أو البحث النقدي الذي يرفض مبدأ قبول الحتميات الفكرية قبل البدء بعملية البحث. فمبدأ حيادية البحث العلمي، بمعنى الانطلاق من نقطة الصفر، ليس متوافراً لأولئك المجتهدين أو

المجددين. إن الرفض المبدئي لأسلوب البحث المحايد ـ دون التقيد بحتميات دينية من وضع الآخرين ـ كان أسلوباً مناسباً لذلك الزمان، وقد ساعد عليه ظاهرة احتكار العلماء للعلم الديني، فالذين كتبوا التفسير القرآني كانوا على علم تام بالتوراة وأحداثها، وهذا يعني معرفة اللغة العبرية، وهذا على سبيل المثال لا الحصر. وكذلك الأمر بتوافر المصادر المكتوبة، وكل هذا لم يكن متاحاً للآخرين، وقد ساعد على استمرارية هذا الاحتكار للعلم انعدام انتشار التعليم الديني.

كان البحث العلمي ـ إن جاز التعبير ـ يخضع للمنطق الديني لا المنطق العقلي الإنساني، وقد قرر الفقهاء أن (من تمنطق فقد تزندق) والزندقة هي الكفر والخروج عن ملة الدين الإسلامي، ولذلك كان من الطبيعي أن يكتب الغزالي حول «تهافت الفلاسفة» في وقت ساد فيه التفكير الفلسفي على التفكير الديني، ومن الطبيعي أيضاً أن يرد عليه ابن رشد في «تهافت التهافت»، وحتى يسد العلماء الطريق أمام أي نقد جريء لطروحاتهم قرروا أن «لحوم العلماء مسمومة»! وهو كلام يدل على التهافت العقلي والإرهاب الفكري، حيث يمنع الآخرون من مناقشتهم ونقد آرائهم.

ومما تجدر ملاحظته أن مفهوم «حرية الرأي» بصيغته العامة التي وضع الغرب أسسها وأجبر العالم على تبنيها، ليست ذات موضع لدى المجتهدين القدامى. وفرق كبير بين حرية الرأي والاجتهاد بالمفهوم الإسلامي. ذلك أن ليس لحرية الرأي حدود ـ ونقصد بالرأي المتصل بالقضايا العامة على اختلاف أنواعها الدينية والسياسية والاقتصادية والثقافية ـ وليس شتم الآخرين. وإن كانت هناك حدود لحرية الرأي، فالقانون هو الذي ينظمها وغالباً ما يجعلها واسعة وفضفاضة. فضلاً عن انعدام القيود الدينية، وخلاف ذلك عملية الاجتهاد حيث الحدود الدينية والعقلية. وبسبب هذه القيود الدينية التي تتعارض مع مبدأ حرية الرأي، والتي نادراً ما يفكر بها الباحثون، كان لا بدّ من تقييد العقل الإنساني الذي يحاول تجاوز هذه القيود أو يحاول كسرها، وكان الحلّ في إشهار سلاح الردة الدينية، وليس أسهل عند الفقهاء من رمي مخالفيهم بالردة لإخراس ألسنتهم، فالموتى لا يتكلمون، وإذا لم يقتلوه بتهمة الردة، قالوا عنه شاذ الفكر، كما هي حال أحد العلماء والمسمى بالطوفي الذي غلّب المصلحة على النص. وننقل الفقرة التالية من كتاب مفهوم تجديد الدين[١]:

---

(١) بسطامي محمد سعيد ـ ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

«وقد نشرت مجلة المنار في أوائل هذا القرن رأياً مهجوراً لأحد فقهاء القرن السابع الهجري، وهو نجم الدين الطوفي ذكرت المجلة أنه تحدث عن المصلحة بما لم تر مثله لغيره من الفقهاء... وتذكر المصادر التي ترجمت لحياة الطوفي أنه كان من الفقهاء الحنابلة، وتصفه بالعلم والصلاح والفضل، ولكن هذه المصادر تلقي ظلالاً على انحراف منهجه في التفكير وتتهمه بالتشيع والرفض وسبّ الصحابة، وتجعل ذلك سبباً للثائرة التي ثارت عليه حين كان في القاهرة، ومنها نفي إلى بلدة صغيرة (إذن البعض يشكك في صحة ما اتهم به ويبرىء ساحته)، إلّا أن كل الكتابات قديماً وحديثاً تتفق على أن رأيه في المصلحة رأي شاذ، لم يعرف قبله ولم يتابعه فيه أحد بعده إلّا بعض المعاصرين...».

وكل (جريمة) الطوفي أنه أبدى رأياً يقول فيه إنه إذا اختلفت المصلحة وباقي أدلة الشرع وتعذر الجمع بينهما قدمت المصلحة على غيرها، لأن حقوق المكلفين ذات أحكام سياسية شرعية، وضعت لمصالحهم فكانت هي المعتبرة ولا يقال إن الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته، لأنا قد قررنا أن رعاية المصلحة من أدلة الشرع وهي أقواها وأخصّها فلنقدمها في تحصيل المنافع.

هذا هو رأي نجم الدين الطوفي، وهو رأي ينطبق كثيراً على حالنا المعاصرة التي نعمل فيها دنيوياً (المصلحة) بخلاف ما نقوله من الشرع، كما سنشرح لاحقاً.

حين نجح الاستعمار الغربي في فرض هيمنته العسكرية ثم الفكرية على العالم العربي المسلم بعد وفاة رجل أوروبا المريض، ونقصد به الدولة العثمانية، سعى جاهداً ـ ونجح في مسعاه ـ إلى فصل الدين عن الدنيا في المجتمعات العربية ذات الأغلبية المسلمة، فأصبح لدى المسلمين تعليم ديني وتعليم مدني، ومحاكم شرعية وأخرى مدنية، وقانون أحوال شخصية ديني، وقانون مدني، والعجيب أن الاستعمار لم يواجه أي عقبات من رجال الدين ومن رجال السياسة المسلمين الذين تابعوا الاستعمار في مسعاه. ويدل صمت رجال الدين على ذلك على أحد أمرين: الأول: إن ما فعله المستعمر جائز شرعاً، والثاني: وهو إن لم يكن ذلك جائزاً شرعاً، فإن عدم مقاومتهم يُعدّ خيانة لدين اللّٰه ورسوله لأن عليهم واجب الجهاد حين قام المستعمر بذلك. والإدانة تقع عليهم في الحالين، ويشترك معهم في ذلك رجال الحكم.

والغريب حقاً، أن جميع بلاد المسلمين قد قبلت ما فرضه المستعمر حتى بعد خروجه من البلاد. وهنا نلاحظ أن «الدولة الوطنية» التي جاءت على إثر خروج

المستعمر، استمرت في تبني المنهج ذاته، ولم يكن هناك حديث عن الدولة الإسلامية، وكانت هذه الدولة تتعامل مع البنوك الأجنبية والوطنية (الربوية) ولم تكن تراها ربوية، وكانت تقبل ممارسة جميع الفنون من رقص وغناء وتمثيل ومسرح ورسم ونحت، وكان العلماء والفقهاء يشاركون الدولة في ذلك، بل كانوا يبررون للدولة كل ممارساتها حتى ولو كانت منافية للشرع، بدءاً بأسلمة القومية العربية والاشتراكية العربية وانتهاءً بالصلح مع الكيان الصهيوني حيث الاستشهاد بصلح الحديبية.

ولا مناص من الاعتراف بأن هذه المجتمعات بما تضمّه من أغلبية مسلمة من الحكام والمحكومين (شعب وعلماء ورجال سياسة وفكر)، لم تكن لديها مشكلة في تناقض معطيات الشرع مع الواقع المعيش ـ كما تطرحها الآن الجماعات الدينية ـ كانت هذه المجتمعات (متكيفة) ـ إن جاز التعبير ـ مع الواقع، ولم تكن تحس بالإثم النفسي، ولا تزال على ذلك حتى الآن. لكن على الرغم من ذلك كله كانت تضيق ـ خاصة فقهاؤها ـ بالرأي الآخر حين يبحث في القضايا الدينية. أليس غريباً وعجيباً أن يقبل المجتمع المصري ما لا يقل عن ١٢ ألف راقصة يعملن ليلياً في مختلف الملاهي، ويرفض في الوقت ذاته وجود د .أبو زيد مستكناً في شقة متواضعة يفكر ويكتب؟! السبب بسيط، هؤلاء الراقصات لا يتعرضن للمقولات الدينية التي يحتكرها رجال الدين في حين أن د .أبو زيد وأمثاله لا يطيقون هذا الاحتكار ويسعون إلى تحطيمه.

منذ منتصف القرن التاسع عشر والفكر الديني عاجز عن مواجهة الواقع الجديد الذي فرضته الحضارة الغربية. وازداد هذا الفكر عجزاً مع اندفاع الحضارة الغربية في المجالات الفكرية والحضارية بأسلوب لا يضع للدين موقعاً فيه، إن لم يكن يعمل على إبعاده بسبب المفاهيم الغربية المادية. وكان على التيار الديني الذي ظهر متأخراً على الساحة حيث ظهر في السبعينيات واشتد في الثمانينيات وبداية التسعينيات، أن يعوض الوقت الضائع، فكانت الدعوة إلى تجديد الفكر الديني التي ظهرت لدى بعض المعتدلين في هذا التيار.

الفكر الديني المعاصر ظهر في مجتمعات مدنية ليبرالية تتعامل مع الدين باعتباره أحد الأسس التي تقوم عليها الحياة المدنية (سياسة، اقتصاد، اجتماع، ثقافة، تعليم. . .إلخ) وليس الأساس الوحيد كما يريد الفكر الديني، وكذلك الأمر

مع الشريعة الإسلامية التي عُدّت أحد المصادر الرئيسة للتشريع وليس المصدر الرئيس الوحيد. كذلك واجه الفكر الديني مجتمعات مستقرة وغير قابلة للتغيير والتبديل بالأسلوب الذي تريده جماعات التيار الديني، كما أنها غير راغبة في هذا التغيير وفقاً لإطروحات التيار الديني، وذلك بسبب اعتمادها على طبيعة الحياة في ظل مجتمع مدني مستقر قانونياً وفكرياً واجتماعياً وطائفياً.

من جانب آخر واجهت الجماعات الدينية حالة متفردة لم تحدث طوال تاريخ أمة الإسلام، وهي حالة توقف كثير من الأحكام الشرعية بسبب التطور في العلاقات الدولية (القانون الدولي) ونوعية القوانين المدنية التي لا تتفق كثيراً مع هذه الأحكام كما في القوانين التجارية والاجتماعية والجزائية. فدار الإسلام الموحدة نظرياً تحت سلطة الدولة الإسلامية قد انتهت أو زالت من الواقع العملي، بل إنها تحولت إلى دول قومية وطنية وفقاً للمفهوم الغربي، تتعامل مع كل شيء وفقاً للمنطق العالمي السائد للدولة القومية حيث جنسية الدولة والمواطنة والحدود الجغرافية والثروة الوطنية، مقابل زوال الفكرة الأممية لأمة الإسلام ذات الكيان السياسي الموحد القديم. هذه الدولة القومية تقيّم مصالحها وفقاً لمنطقها الخاص الذي ليس بالضرورة أن يكون متطابقاً مع الإسلام، بل هذه الدولة الوطنية غدت تابعة للحضارة الغربية سياسياً واقتصادياً وثقافياً وتعليمياً، وكانت ولا تزال، تعد ذلك من طبيعة الأشياء، وفي هذا كله لا يمثل الإسلام في جانب المعاملات إلّا عاملاً من العوامل العديدة التي تشكل هوية الدولة القومية، باختصار شديد لم تهتم الدولة الوطنية المعاصرة، كثيراً بالفجوة القائمة بين العقيدة والشريعة في دينها، بل ليس من المبالغة القول، إنها لم تكن حتى تفكر في ذلك.

بسبب عوالم موضوعية خارجية وذاتية داخلية سمحت الأنظمة العربية بتنامي التيار الديني، ابتدأ في مصر وانتهى بالخليج على اتساع رقعة العالم العربي مشرقاً ومغرباً، وأصبحت المجتمعات العربية ذات الأغلبية المسلمة تعيش ضمن خطين متوازيين غير قابلين للالتقاء، الخط الليبرالي، والخط الديني بمفهوم الجماعات الدينية التي أعلنت عن ذاتها كمتحدثة باسم الإسلام، وكان عليها كجماعة دينية أن تثبت الوجود الإسلامي في جانبه المعاملاتي، وكان لزاماً عليها أن تواجه الواقع الذي تراه غير إسلامي.

إذا تركنا جانباً الجماعات الدينية الأصولية المتشددة التي ترفض التصالح مع

الواقع مرحلياً معلنة حرباً شعواء شاملة استئصالية للنظام السياسي والمجتمع في آن واحد من خلال التكفير ومن ثم اللجوء إلى السلاح والعنف، إذا تجاهلنا هذه الجماعات، لا يتبقى إلّا الجماعات الأخرى التي تريد الوصول إلى الهدف ذاته، ولكن بأسلوب آخر، وكان لزاماً عليها أن تتعايش مع الواقع مرحلياً، وبالتالي لم يكن أمامها إلّا تجديد الفكر الديني في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية والثقافية والتعليمية.

تجديد الفكر الديني
بين الإمكان والاستحالة
(٢ ـ ٢)

حاولنا في المقالة السابقة تبيان الأسباب التاريخية التي أدت إلى الحديث عن تجديد الفكر الديني. وقد شهد العصر الحديث بعض محاولات أطلق عليها اسم «العصرنة» بمعنى محاولة التوفيق بين الدين والحضارة الغربية من خلال محاضرات جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده. لكنها محاولات باءت بالفشل بسبب مقاومة الفقهاء والعلماء لها. لكن الحقيقة التي لا مناص من الاعتراف بها، أن هذه المحاولات أتاحت للمفاهيم الغربية المجال لكسب نقط تفوق على الفكر الإسلامي، وقد تجلّى ذلك في سيادة الفكر الليبرالي في حياة المجتمعات العربية. توقفت هذه المحاولات حتى جاءت جماعة الإخوان المسلمين لتضع الدين كأيديولوجية بديلة من خلال مخاصمة الحضارة الغربية في مجالها الفكري والثقافي دون المجال العلمي، والتقني، وتطرح شعار «الإسلام هو الحل» دون الدخول في التفصيلات، وكذلك لتطرح الخلافة الإسلامية كبديل للنظام الديمقراطي الغربي المهيمن على الساحة السياسية. وقد فشلت جماعة الإخوان المسلمين في كل ما طرحته سياسياً وثقافياً مقابل نجاحها اجتماعياً واقتصادياً. وقد تابعتها في الفشل جميع الجماعات الدينية الأخرى كالجماعة السلفية وحزب التحرير وغيرهما من الجماعات الدينية.

تجديد الفكر الديني الآن يركّز على مفهوم الاجتهاد ويتجاهل مبدأ حرية الرأي، وهذا يحتاج إلى التفصيل التالي:

بالنسبة للاجتهاد فهو ليس من حق الجميع، بل حق يحتكره من يملك أدوات الاجتهاد وهي العلم الكامل بعلوم القرآن «أحكامه وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه. . .إلخ». وعلم الحديث النبوي وما يتصل بالسند (علم وأخبار الرواة) وما يتصل بالمتن (أصناف الحديث)، وقواعد اللغة العربية

والبلاغة. وأن يعرف الوقائع الحياتية والحروب والسير والمغازي وأيام العرب بشكل تام وكامل وهذا يتمثل بمعرفة القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية، والثقافية، بل والعلمية، ثم أخيراً يمتلك القدرة العقلية على تطبيق تلك القواعد على الواقع. بتعبير موجز نحن أمام (سوبرمان) فكري. وبذلك تظل مسألة احتكار العلم عائقاً أمام الآخرين الذين لا يحوزون صفات المجتهد. في حين أن العصر الحديث لا يمكن أن يستوعب ذلك أو حتى يقبله. والبديل الذي فرضته الحضارة الغربية هو حرية الرأي، حيث يكون من حق الإنسان أن يبدي رأيه من حيث المبدأ بغضّ النظر عن صواب هذا الرأي أم خطئه، وعلى الطرف الآخر أن يعترف بهذا الحق بصورة مطلقة وأن يحترم هذا الرأي. وبذلك أطلقت الحضارة الغربية الحرية الفكرية من الإسار الديني الذي فرضته عقلية العصور الوسطى المظلمة. ومن ثَمّ اشترك الجميع في ممارسة هذه الحرية. أما الفكر الديني فلا يزال غير قادر على تبني هذا المبدأ العام، بل لا يزال مصراً على اعتبار الاجتهاد منطقة محددة لأناس محددين، في مجالات محددة سلفاً. وتشترك حرية الرأي مع الاجتهاد في علة الاستخدام العقلي. وهذا يفسر اعتبار كل رأي مخالف للدين أو مخالف للإجماع على أنه بدعة قد تؤدي بصاحبها إلى الردة أو القتل أو العقاب الديني بشكل عام.

وسؤالنا: هل تجديد الفكر الديني ينحصر فقط في عملية الاجتهاد المقيدة أو في حرية الرأي المطلقة؟ الرأي السائد في الفكر الديني إلى الآن أن العملية يجب ألا تتخطى الاجتهاد، في حين أن المطالبة الآن بحرية الفكر في كل شيء باستثناء النص المقدس الثابت والقاطع في دلالته غير القابلة للتأويل، مع الأخذ بعين الاعتبار أن تخطي هذه المنطقة الحرجة بحسن نية لا يؤدي بصاحبه إلى الكفر أو الحكم عليه بالردة تمهيداً لقتله وإخماد رأيه.

فالاجتهاد للمجتهدين فقط، والرأي للجميع، والاجتهاد في مناطق محددة فكرياً، والرأي يجول في كل المناطق، وهذا هو كعب أخيل أو نقطة الضعف في الفكر الديني، وحتى لا نضيع في المتاهات الفكرية سنقدم الأمثلة التي تبيّن هذا الوضع عملياً:

أولاً ـ الحرية الدينية: مبدأ مهم ساد العالم مع تبني الأمم المتحدة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨. ويقصد به حق الإنسان المطلق في أن يتبنى الدين الذي يراه مناسباً لمفاهيمه أو يلائم أفكاره بغضّ النظر عما إذا كان هذا الدين سماوياً أو معتقداً بشرياً، وأن ليس من حق أي سلطة أن تفرض على الإنسان ديناً

محدداً. وقد أصبح هذا المبدأ واقعاً ملموساً في العالم الغربي حيث يتحول آلاف المسيحيين إلى الإسلام وحكوماتهم لا تضطهدهم، والكنيسة لا تتحرك، بل وتساعدهم الحكومة على تيسير أمور دينهم وتسنّ القوانين الحامية لهم.

الفكر الديني وجد أن هذا المبدأ يتعارض مع ما قرّره الفقهاء والمفسّرون المسلمون عبر القرون الماضية، علماً بأن القاعدة القرآنية تقرر بكل عظمة وشموخ إلهي لا مثيل له: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[1]، ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾[2]. وجاء الفقهاء والمفسّرون ليقولوا للمسلمين لا إكراه في دخول الدين ولكن كل الإكراه في الخروج منه، حيث يتربص بكم القتل، وتعاملون بالردة من خلال خبر آحاد لا يصح أن تقام به الحدود. وقال القرآن الكريم للنبي ﷺ: ﴿لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ٢٢﴾[3]، وقال الفقهاء والمفسرون: نحن وكلاء على الناس، حتى أصبحت الردة منهجاً أساسياً في التعامل الديني بين المسلمين. ولم يكن ذلك ـ ما قرّره الفكر الديني ـ مقبولاً عند الدولة الوطنية وهي تضع دستورها. فقررت أن «حرية الاعتقاد مطلقة»، وكان الأصح أن تقول «حرية الاعتقاد الديني مطلقة»، لأن في الثانية تضمن الممارسة العملية، وفي الأولى لا يوجد ضمان للممارسة، وإزاء هذه الورطة المعارضة للمفاهيم العالمية في حرية العقيدة، وضعت التقاليد والعادات كقيد على الممارسات الدينية بدلاً من القيود الدينية، كما أنها لم تضع قيوداً عقابية على من يرتد عن دينه الإسلامي.

الفكر الديني إزاء هذه القضية أمام أكثر من مأزق:

١ ـ إنه أمام دولة مسلمة ترفض تطبيق حدّ الردة على المرتدين وهو غير قادر على اتهامها بالكفر، في حين أنه يحكم على ذلك الفرد بالكفر.

٢ ـ توقف تطبيق هذا الحد، بل وسقوطه من التعامل السياسي على مستوى السلطة وعلاقتها بالأفراد.

٣ ـ استحالة تنفيذ هذا الحكم «الشرعي» وفقاً لرأي الجماعة الدينية من قبل هذه الجماعة حتى لا يُعد ذلك خروجاً على السلطان.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.
(٢) سورة الكهف، الآية: ٢٩.
(٣) سورة الغاشية، الآية: ٢٢.

٤ ـ تناقضية الموقف أمام العالم بقبول الدخول في الدين الإسلامي، واستخدام كل الوسائل الدعوية السلمية داخل المجتمع الدولي لإقناع الآخرين بمزايا هذا الدين، مقابل الرفض التام والتهديد بالقتل إذا حاول أحد الخروج من هذا الدين، على قلة الخارجين منه؟ وهي تناقضية لا يمكن للمجتمع الدولي أن يتسامح إزاءها، ولا الدولة قادرة على مواجهتها دولياً.

٥ ـ وجود قانون مدني يحمي هذه الحرية الدينية مخالف للحكم الشرعي الذي يدعيه الفقهاء.

أمام هذه المآزق الفكرية والعملية والقانونية، كيف يمكن إحداث عملية التجديد في الفكر الديني؟ فالمجتهدون من رجال الدين الحائزون على شروط الاجتهاد كما تقررها الجماعات الدينية، متصلبون ومتمسكون بمبدأ أو حكم الردة، والمثقفون الليبراليون ممنوعون ـ لافتقاد شروط الاجتهاد ـ من إبداء الرأي في هذه المسألة، على الرغم من أنهم يقفون إلى جانب الدولة وحرية المعتقد الديني وحرية الاختيار. وإذا ناقشوا حكم الردة، وأثبتوا بطلان رأي الفقهاء أصبحوا مرتدين، وجب إقامة الحد عليهم وفقاً لرأي العلماء، والجميع من علماء الدين والفقهاء يخضعون لمنطق وقانون الدولة! وفي الوقت نفسه يرفضون منطق التطور الاجتماعي وغير قادرين على تحقيق ما يريدون.

هل هناك مأزق أكبر من ذلك؟ ونتيجة هذا كله تمزق المجتمع في أكثر من اتجاه: التشدد الديني غير المبرر، وتخلخل حرية الرأي، والخوف من الاستبداد الديني، والاحتمالات القائمة لتحريض الآخرين ضد المثقفين، وكذلك الاحتمالات الممكن حدوثها بهجرة المثقفين لضمان أمنهم الشخصي، ويعيش المجتمع كله حالة من عدم الاستقرار الاجتماعي والديني.

ويستحيل أن يحدث أي تجديد فكري في هذه القضية المتصلة بالحريات العامة وخاصة حريتي الرأي والدين. بذلك نكون أمام جمود فكري متعارض تماماً مع الدعوة للتجديد.

ثانياً ـ توقف الأحكام الشرعية: جميعنا يعلم أن هناك كثيراً من الأحكام الشرعية متوقفة فكرياً وعملياً، وأقصد بذلك أنه لا مجال لطرحها للنقاش من جانب، واستحالة ممارستها كتطبيق من ناحية أخرى. من هذه الأحكام: الرقّ، الغنائم، الأسرى، التسري، ملك اليمين، وهذا على سبيل المثال لا الحصر.

اليوم لا يمكن لأي كان أن يناقش الرق ويدعو إلى تطبيقه. وهو ممنوع بحكم القانون، وبذلك يعارض القانون الحكم الشرعي، بمعنى أن القانون يعاقب كل من يحاول تطبيق الحكم الشرعي الخاص بالرقيق وهو الإباحة. وكل الممارسات التي كان يقوم بها المسلمون من بيع الرقيق أو امتلاك الإنسان قد جرّمها القانون الدولي الغربي، وفرض تجريمه على جميع الدول بما فيها الدول المسلمة، ولا تستطيع اليوم أي دولة مسلمة أن تبيح الرق تمسكاً بالحكم الشرعي.

كذلك الأمر بالنسبة للغنائم حيث لا يحق للجندي المسلم أن يطبق الحديث النبوي «من قتل قتيلاً فله سلبه»، بل وسيعاقب إذا قام بذلك. فمفاهيم الحرب في العصر الحديث أوقفت المفهوم الإسلامي في موضوع الغنائم. وليس للجماعات الدينية كلمة في هذا الموضوع.

ويمكن سريان القول نفسه على بقية الموضوعات، والجماعات الدينية تتجاهل الموضوع تماماً ولا تناقشه. وهذه الموضوعات ليست منسية أو مهملة كما يعتقد البعض، بل إنها موجودة في ذهن أتباع التيار الديني، بدليل ما نسمعه عن زواج المسايرة في إحدى الدول الإسلامية، وما نسمعه من ملك اليمين في حرب الأخوة ـ الأعداء في أفغانستان المنسية. وكل ذلك يدل على أن هذه الموضوعات لا تزال محل اهتمام التيارات الدينية، مما يعني في المقابل عدم الاهتمام بقضايا حقوق الإنسان، الأمر الذي يحول بينهم وبين عملية تجديد الفكر الديني في القضايا المعاصرة كما هي الحال مثلاً بالموضوعات التي تتعلق بالمرأة وموقعها في الحياة كشريكة في عملية بناء المجتمع أو تابعة للرجل أو مجرد أداة استمتاع بيولوجي.

ثالثاً ـ المساواة: هذا المبدأ المهم في حياة المجتمعات المعاصرة، لا يزال محل جدل لدى التيار الديني. والمساواة من أسس الدولة الوطنية حيث تنعدم التفرقة الدينية بين أبناء الوطن الواحد، وحيث لا مجال لتشريع ينصّ على أخذ الجزية من غير المسلمين، وحيث لا مجال لتشريع يمنع المواطن غير المسلم من تسلم المناصب المهمة في القضاء والجيش. وعلى الرغم من معايشة أعضاء التيار الديني والفقهاء مع هذه «المخالفات الشرعية» بسبب المصلحة العامة، فإنهم غير قادرين على تجديد الفكر الديني في هذه المسائل، بل إنهم يدعون حالياً إلى عدم مشاركة غير المسلمين في أعيادهم، ويدعون إلى بعث ما أقرّه الفقهاء في كتبهم حول علاقة المسلم بغير المسلم، وهي علاقة تتسم بالتعالي، والتميز تجاه غير المسلم. هل

نتحدث عن المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات؟ يكفي أن نشير إلى رفض الفقهاء بشكل عام إعطاء المرأة حقوقها السياسية متذرعين بالأسباب الشرعية. يضاف إلى ذلك رفض قاطع من قبل الفقهاء المحافظين لإعادة النظر في هذه القضايا في ضوء معطيات العصر الحديث، فكيف يمكن الحديث عن تجديد الفكر الديني؟

رابعاً ـ الديمقراطية: هذا النظام السياسي المستقر منذ زمن طويل، لا يزال الجدل الشرعي حول مشروعيته قائماً. فالفقهاء لا يزالون مختلفين حول ما إذا كانت الشورى مُعلِمة أم مُلزِمة، والرأي العام حولها أنها مُعلِمة، أي للإعلام فقط، لكن ليس شرطاً أن يلتزم بها الحاكم وفقاً للآية القرآنية ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[(١)]. وهناك من يرى أن الديمقراطية كفر، وأن الدستور طاغوت لا يجوز شرعاً التحاكم إليه، وأن السيادة لشرع اللّه وليست للشعب، ولا تزال القضية معلقة لدى الفقهاء، وما تعاملهم مع المؤسسات السياسية القائمة إلّا من جهة المصلحة العامة وليس المشروعية الشرعية. الفكر الديني إلى الآن، عاجز عن حسم الموضوع، إن لم يكن يقف ضد الديمقراطية ومؤسساتها. الفكر الديني المحافظ عاجز عن تقديم البديل العملي للديمقراطية وفي الوقت ذاته رافض لتجديد الرؤية الدينية تجاه الديمقراطية. والقضية لا تزال محل أخذ ورد لم ينته بعد، علماً بأن الديمقراطية من القضايا المحسومة. وللأسف أن تظهر الآن ونحن على أعتاب القرن الحادي والعشرين، آراء شرعية تنهى عن النقد العلني للحاكم.

خامساً ـ حقوق الإنسان: هذه المعضلة المحيرة لدعاة الفكر الديني في العصر الحديث. لا شك أن الفكر الديني لا يزال رافضاً لمعظم الحقوق الواردة في إعلان حقوق الإنسان. بل لا نذكر أن اجتمع الفقهاء في مؤتمراتهم الإسلامية على الرغم من كثرتها ليناقشوا بنود هذا الإعلان. كل ما نجده هو الرفض ولا شيء غير الرفض، أو وضع القيود الشرعية التي نصّ عليها الفقهاء في ذلك الزمن القديم. لكن ماذا عن الوضع الآن؟ إن حقوق الإنسان عامل مهم جداً لا يمكن تجاهله في عالم اليوم، وبسبب هذا الموضوع تتدخل الدول الكبرى، والمنظمات الإنسانية لإنقاذ البشرية، ومنها وطننا الكويت خلال الاحتلال العراقي. ومما هو جدير بالذكر أن هذه الحقوق لم تكن محل اعتبار لدى جماعة الإخوان المسلمين، التي أيّدت

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

الاحتلال، والتي تراجعت عن إدانة الغزو والاحتلال بعد وصول القوات الأجنبية بحجة أن الإسلام أهم من الكويت وأهله. ماذا يمكن أن يكون موقف تجديد الفكر الديني تجاه حقوق الإنسان؟ يجب أن نتذكر أن التيار الديني في مجلس الأمة عندنا هو الذي وقف ضد إقامة جمعية لمراقبة حقوق الإنسان في الكويت، وهذه من سخريات القدر. وإلى الآن لم يقل الفكر الديني كلمته حول موضوع حقوق الإنسان، إذا استثنينا الرفض المطلق لبعض البنود، والتحفظ الشديد على البعض الآخر بالاحتجاج الشرعي.

سادساً ـ الفنون: هذا العالم الذي أصبح ملتحماً بالحياة المعاصرة شئنا ذلك أم أبينا، وبكل ما يضمه من جوانب معارضة لأحكام الدين. ويلاحظ أن الفكر الديني يقف صامتاً إزاء مختلف الفنون، ويحرم بعضها مما غدا طبيعياً في حياة البشر مثل الرسم والموسيقى والنحت. والفكر الديني لا يزال يرى رسم الصور غير جائز شرعاً، ونحت التماثيل كذلك، في حين أن الفقهاء والعلماء يتعايشون مع هذه الأوضاع بحكم الواقع. وبتعبير واضح جداً، يضعون المصلحة فوق النص الشرعي، لكنهم رافضون كل الرفض تقديم رؤية معاصرة، إذ لا يزالون يرون في نحت التماثيل تصورات الفقهاء الأقدمين، في حين أن الظروف المعاصرة تختلف تماماً، ولا خشية البتة من معاودة فكرة الأوثان القديمة. والفكر الديني لا يزال يرفض تجديد الرؤية الدينية حول موقع الفنون في حياة الناس.

يرى البعض أن الفكر الديني ساهم في تقديم الرأي الشرعي لكثير من القضايا الطبية والاقتصادية، وهذا صحيح لأن أمثال هذه القضايا سهلة المعالجة، فمن منا لا يعرف أن تلقيح البويضة من حيوان منوي لغير الزوج حرام شرعاً؟ هذه قضايا سهلة، لكن هل نستطيع أن ننكر أن مسألة «ربوية» البنوك المعاصرة لم تحسم بعد، ولا يبدو أنها في طريقها للحسم؟ فالقضايا العلمية يمكن حسمها بسهولة حتى دون الحاجة إلى فقهاء أو علماء، لكن المشكلة الحقيقية في القضايا الفكرية التي طرحنا بعضها آنفاً، إذ لا يكفي أن نقول إن جهاز الستلايت حرام ثم نتوقف ونجعل الوضع وكأن الناس ترتع في الحرام، فالفقهاء مطالبون برفع الحرج عن الناس، ما البديل؟ فالغزو الفضائي للأقمار الصناعية والتطور التقني الهائل جعل من العالم كله مجرد قرية صغيرة. هذا التطور غير عابىء بالمحرمات الدينية ولا بالفتاوى الفقهية، ولا تستطيع أي دولة اليوم أن تمنع الستلايت، هذا الجهاز الذي يوشك أن يكون بحجم صغير

جداً، يمكن أن يوضع في أي مكان داخل المنزل بعيداً عن أعين المانعين. ماذا ستفعل الحكومات المانعة؟ هل ستتجسس على الناس؟ وما البديل الذي يقدمه الفكر الديني؟ لا شيء، والأمر نفسه يسري على الأنترنت الذي يثور الخلاف حول مدى مشروعيته بعد استخدامه بصورة متعارضة مع الشرع.

من الاستعراض آنف الذكر لبعض القضايا التي يقف فيها الفكر الديني عاجزاً عن تقديم البديل الشرعي، نستطيع أن نحكم على الفكر الديني بالعقم والعجز تجاه حقائق الحياة. لكن من جهة أخرى، هذا الحكم بدوره يثير إشكالات أخرى لمجتمع يدين بالدين الإسلامي، كيف؟ بغض النظر عن الممارسات التي يصفها التيار الديني بأنها غير شرعية، وهو محق في بعضها، والتي تحدث جهاراً نهاراً في المجتمع وبموافقة الدولة، لا يستطيع المجتمع المسلم أن يرتاح دينياً ما دامت شوكة اللاشرعية الدينية مغروزة في جنبه. ومن جانب آخر لا يجد هذا المجتمع بديلاً عما لديه، كما أن الإلغاء الفوضوي المطلق لحقائق الحياة، حتى وإن كانت غير شرعية، لا يحقق الاطمئنان، ومن ذلك نصل إلى حقيقة حاجة المجتمع المسلم إلى الرؤية الدينية المدركة لحقائق الحياة والتي تحقق رفع الحرج عن الناس في حياتهم الدنيا والتي تنهي حالة الازدواج البشعة التي يعيشها المسلمون اليوم.

هل يعني ذلك إخضاع الدين لما يريده الناس؟ كلا بالطبع، ولكن هناك قواعد إسلامية لو تمّ التعامل بها اليوم مع المسلمين، لعاش المجتمع المسلم حياة طبيعية غير ذات ازدواج. من هذه القواعد «المشقة تجلب التيسير». «ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح»، و«رفع الحرج» وغيرها من القواعد ذات الطابع الاجتماعي، التي يجب أن يُعاد النظر فيها برؤية معاصرة. ولن يتحقق ذلك ما دمنا نعيش أسرى كتب الفقه القديمة التي ما عادت مواكبة لعصرنا في كل شيء من جهة، وأن يشارك عموم الناس في مناقشة أوضاعهم مشاركة حقيقية، لا أن نجعلهم أسرى رجال الدين لمجرد الاعتقاد السطحي أن رجل الدين يفهم أكثر من غيره، خاصة أننا في هذا العصر نعدّ كل من لديه شهادة في الدراسات الدينية رجل دين. ولنكن صريحين، فشهادة الأزهر أو كلية شريعة من أي جامعة لا تخلق عالِماً بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة.

إن مقولة اقتصار حق الاجتهاد على رجال الدين فقط، مقولة خاطئة يجب شطبها من حياتنا اليومية، وأن نستبدل بها حرية الرأي. وأعلم حجة البعض ممن

يقول كيف نمنع ممارسة الطب والهندسة عمن لا شهادة له، ونعطي الحق لمن لا علم له، أن يبدي رأيه في القضايا الشرعية، وهي حجة ساقطة أيضاً لأن الدين ملك جميع المسلمين وليس الطب والهندسة كذلك، ألستم تقولون: لا كهنوت في الإسلام، ومع ذلك يتميز الفقهاء عن بقية المسلمين باللباس والهيئة ويحتكرون العلم ويفرضون أنفسهم أوصياء على المسلمين وهذا مخالف لديننا الإسلامي. وبما أن الدين لا يحتكره أحد، يغدو من حق كل إنسان أن يدلي برأيه شريطة أن يقدّم الأدلة الشرعية والعقلية. وهذا يقتضي شرطاً مهماً وضرورياً وهو تجريد الفقهاء ورجال الدين من سلطة اتهام الآخرين بالردة، أو التهديد باللجوء إلى رفع دعاوى الحسبة التي لا موضع لها في قضايا الفكر، وبتعبير بسيط جداً، على كل طرف أن يلتزم أدب الحوار وألا يقوم بتحريض الآخرين على خصومه.

احترام حرية الرأي هو أول وأهم مبدأ يجب على رجال الدين الالتزام به تجاه مخالفيهم، فالذين يخالفونهم ليسوا بالضرورة مخالفين للدين كما يحاول رجال الدين إيهام البسطاء من المسلمين. فالرأي ليس سلاحاً لقتل الناس، بل لشرح وجهة نظر ليس بالضرورة أن تكون صحيحة، ولكن من الضروري جداً الاستماع إليها واحترامها. ولا يمكن البدء في عملية تجديد الفكر الديني ما لم يكن لدى اتباع التيار الديني أو الفقهاء القدرة النفسية على تقبّل حق الآخر ـ الخصم، في عرض وجهة نظره دون تكفير، وغني عن القول إن حرية الرأي تقتضي إعلان حق التفكير، وهذه هي الخطوة الأولى.

الخطوة الثانية، الإيمان التام بأن لا أحد يمتلك الحقيقة المطلقة لأحكام الله. فكل الأحكام التي يعلنها الفقهاء ورجال الدين ليست سوى نتاج «قراءتهم» الخاصة للنص. وهي ليست ملزمة لأي كان، ولا يمثل عدم الالتزام بها أي مخالفة شرعية. وباختصار شديد يجب ألا تجب قراءتهم، قراءات الآخرين لمجرد أنها صادرة منهم. وإذا آمنا بذلك فإننا نقضي على ظاهرة احتكار الحقيقة بعد احتكار العلم الذي يتعارض مع حرية الرأي.

الخطوة الثالثة، أن يكون رجل الدين من المجتمع وليس مسيطراً أو وكيلاً عليه. ومن ثم فهو لا يمتلك ميزة التفوق على المثقف الليبرالي. كما أن عليه واجب مشاركة مخالفيه في الرأي في حلّ مشكلات المجتمع من منطلق واقعي، وأن يخلي الساحة لغيره إذا وجد نفسه عاجزاً عن تقديم الرأي المناسب. بتعبير مختصر، على

رجل الدين أن يكون بمستوى الأمانة التي تقتضي منه الإعلان عن عجزه الفكري، بدلاً من توريط المجتمع في فتاوى لا معنى لها. فحين يعلن رجل الدين أن الاختلاط في الجامعة حرام، ولا يقول إن الاختلاط في أماكن العمل والمطاعم حلال، فإنه ليس أميناً في قوله، وليس أميناً في حكمه على المجتمع. لأنه أدخل المسلمين في متاهة فكرية، فإذا ما زاد «الجرعة» بتكفير مخالفيه بوصفه لهم بالعلمانية واللادينية، يكون عندها من الواضح أنه يريد فرض رأيه باستبدادية لا معنى لها.

من جانب آخر، على رجل الدين أن يعي حقائق الحياة التي تخضع تماماً الآن في عصرنا الحديث لمنطق الحضارة الغربية، ونفي هذا المنطق من خلال الإنكار أو التجاهل أو فكرة المؤامرة لا يفيد المسلمين بشيء في ظل إقبالهم عليه. ولا يستطيع أي رجل دين أو زعيم حركة دينية إنكار حقيقة سعي رجال الدين أنفسهم إلى الغرب للعلاج وعقد المؤتمرات، وحتى عند اختيار المنفى يختارون لندن وباريس، وجنيف، ولسنا ننكر عليهم حقهم في هذا الأمر، لكن ليس من الإنصاف حثّ المسلمين على كراهية الغرب وأفكاره ثم الذهاب إليه طوعاً واختياراً للتمتع، بما تضفيه هذه الأفكار على حياة الناس من حرية وفكر وترف وعدالة ومساواة.

ذكرت بعض الصحف أن الحكومة البريطانية طلبت من علماء الاجتماع وضع تصورات لكيفية التحكم في أخلاقيات الشباب المعرضين للبث السلبي لشبكة الأنترنت. لم يتبار هؤلاء العلماء في عرض عضلاتهم الفكرية، لكنهم كانوا عقلاء بما فيه الكفاية للإعلان الصريح أن هذا الأمر يتعلق بالتربية وبالسلوكيات السائدة في المنزل لدى الأسرة، وعلى كل أسرة أن تتبع ما تراه صالحاً لها، لكن لا يمكن التحكم بالبث الإلكتروني الآن وفي المستقبل، فهل سيكون شغلنا الشاغل ترصد الآخرين وفرض ما لا يفرض عليهم؟ هذا دليل على نضج فكري لم يصل إليه رجال الدين إلى الآن على الرغم من أن القرآن الكريم يعلنه إعلاناً لجميع الناس: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾[1].

المسلمون بحاجة شديدة الآن إلى هذا النضج الفكري المفتقد في الفكر الديني حتى يصبح التجديد حقيقة واقعة. إن تحريم الستلايت لن يؤدي إلّا إلى الاندفاع المحموم لتخطي هذا التحريم في السر وهذه طبيعة البشر، والضغط على الدولة لمنعه

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٨٤.

سيخلق الدولة الاستبدادية، ولذلك لا بدّ من مقاربة الناس في أفكارهم، وهذا لا يكون إلّا بالتفكير الجماعي، وبحثهم على المشاركة في تقديم الحلول المختلفة، وكذلك الأمر في بقية القضايا العامة.

كل قارىء ألف باء تاريخ المسلمين يعلم تمام العلم أن طبيعة الحياة الاجتماعية في العراق وبلاد الشام ومصر مختلفة كل الاختلاف عن الحياة الاجتماعية لمدينة الرسول ﷺ. والكل يعرف الفروق بين مدرسة الرأي ومدرسة الحديث، وأن الشافعي غيّر بعض آرائه حين انتقل من العراق إلى مصر، وأن الفتوى تتغير باختلاف الأزمنة والأمكنة، والعادات والتقاليد، وها هو سر عظمة الإسلام، الثبات في الأصول، والمرونة في الفروع.

دون كل ذلك، تبقى الدعوى لتجديد الفكر الديني ضرباً من ضروب العبث أو اللعب في الوقت الضائع، وما لم يحسم اليوم سيزداد تعقيداً في المستقبل. وسيجد المسلمون أنفسهم في حلقة مفرغة تستنفد الجهد فيما لا طائل من ورائه، فهل آن الأوان كي نفكر من جديد دون تعنت أو تعصب أو تكفير؟

المثقف والسلطة والمجتمع

«إن المثقف هو شخص يشبه روبن هود كما يمكن للبعض أن يقول، ومع ذلك فإن هذا الدور ليس بالسهل، ومن ثم فليس من السهل نبذه والانصراف عنه بوصفه نوعاً من العقيدة المثالية الرومانسية. وفي الواقع ليس المثقف حسب فهمي للكلمة شخصاً ينزع إلى تهدئة الأوضاع وهو ليس معززاً للإجماع، بل هو شخص يرهن وجوده كله للإحساس النقدي، وهو إحساس يشي بعدم تقبّل الصيغ السهلة أو الأفكار الجاهزة أو البراهين الناعمة الملائمة تماماً لما تقوله الجهات القوية أو التقليدية وما تفعله. ولا أقصد هنا عدم الرضا السلبي بل الاستعداد الفعّال لقول ذلك على الملأ. ولا يتعلق الأمر على الدوام بنقد سياسات الحكومة بل بالتفكير برسالة المثقف بوصفها تتمثل في الحفاظ على حالة من التنبه الدائم، من الاستعداد الثابت لعدم ترك أنصاف الحقائق أو الأفكار المعترف بصحتها توجه المرء في حياته»

(د. إدوارد سعيد، تمثيلات المثقف)

لا يحتاج الأمر إلى البحث في تعريف المثقف، فالمعاجم العلمية تضمّ الكثير من هذه التعريفات، ويكفي أن نقول إن المثقف هو الشخص واسع المعرفة، لكن المهم هنا ليس المعرفة بحد ذاتها، بل قضية توظيفها في المجتمع والسلطة سواء مع أو ضد، وغالباً ما يكون الأمر مع المجتمع وضد السلطة في مجتمعات معينة، وخلاف ذلك في مجتمعات أخرى.

المواقف التي يتخذها المثقف من مختلف القضايا المطروحة في المجتمع هي التي تبيّن للناس وللسلطة «نوعيته»، هل هو «مسالم» أم «مشاغب»؟، هل يمكن التعامل معه بسياسة الترغيب والترهيب أم لا؟ والأصل من الناحية النظرية أن المثقف يجب أن يكون مشاغباً على الدوام، ومتجاهلاً سياسة الترغيب والترهيب، ولذلك فهو يشبه روبن هود، ولذلك عليه أيضاً أن يمارس تلك المشاغبة وذلك التجاهل في العلن، فكم من المثقفين الذين ينتقدون السلطة في الخفاء وهم أول الراكضين إلى «الجزرة» حين تعرضها الحكومة. وهناك نوع من المثقفين لا يسعى إلى «الجزرة»

لكنه أيضاً لا يرغب بمواجهة «العصا»، وهذا المثقف المسالم لا يجرؤ على إعلان مواقفه تجاه القضايا العامة، وغالباً ما يكتفي بعرض ثقافته العامة على الجمهور بهدف زيادة مقدار التراكم الثقافي لدى العامة، وهو أمر له فائدته على المستوى الثقافي العام، لكنه لا يبعث الحراك في المجتمع.

لماذا يجب على المثقف أن يكون مشاغباً؟

لنتفق أولاً على أن هذه المشاغبة غير مرغوب فيها لذاتها ودون هدف، كما أن التعامل بها ليس عنصراً سلبياً كما قد يعتقد البعض، فضلاً عن كونها السبيل الوحيد ـ ثقافياً ـ لتحريك روح المجتمع تجاه مختلف القضايا. فالروح المتمردة هي التي تثير سواكن النفوس، وكما أن الحجر الصغير يحرك بركة الماء الساكنة حين يسقط فيها، فكذلك الأمر مع المثقف في علاقته بالمجتمع والسلطة.

المجتمعات المتقدمة والمتخلفة على حدّ سواء تشترك في ظاهرة السلبية واللامبالاة تجاه الأحداث التي لا تمسها مباشرة، لكنها تختلف في تحركها الإيجابي إذا ما استثيرت من قبل المثقف، فالشعوب بشكل عام تشترك في اهتماماتها العامة ذات الصلة بالحياة المعيشية. والمقصود بذلك أن الإنسان العادي يعيش بنمطية متشابهة في كل المجتمعات، فهو حريص على أن يحصل على عمل يوفر له راتباً مجزياً يحقق له رفاهية مقبولة في حياته، كما يحرص على الابتعاد عن المشاكل، خاصة إذا كانت هذه المشاكل تؤثر في عمله وحياته اليومية، كذلك لا يسعى المواطن العادي إلى البحث في القضايا العامة، ولذلك نجد أن عامة الشعب تقرأ الأخبار الرياضية باهتمام أكبر من قراءة موضوعات الصفحة الأولى أو التحليلات الصحفية، حيث يتمّ استعراض العناوين الرئيسة بقراءة سريعة، ثم بعد ذلك تتحول الجريدة أو المجلة إلى المائدة أو إلى سلة المهملات.

هذا الوضع يكون مقبولاً في المجتمعات المتقدمة، حيث تقوم المؤسسات السياسية والثقافية والاجتماعية وغيرها بالدور الذي يعجز المواطن عن القيام به، من خلال تعدد المؤسسات الإعلامية وحريتها الواسعة بسبب عدم ملكية الدولة لها. ومن المعروف أن المؤسسات الإعلامية المرئية تقدم للمواطن أو للشعب بشكل عام برامج إخبارية مطولة وتحليلية حول القضايا والأحداث العالمية، وبأسلوب شائق يدفع بالمشاهد إلى المتابعة، وهو أمر لا يوفره البحث الأكاديمي أو الكتاب أو المقالة الصحفية.

إن دور المثقف في هذه المجتمعات المتقدمة يتمثل في «الحفاظ على حالة من التنبّه الدائم، من الاستعداد الثابت لعدم ترك أنصاف الحقائق أو الأفكار المعترف بصحتها توجّه المرء في حياته» كما يقول إدوارد سعيد. ومهمة المثقف في هذا الوضع تتمثل في حقن الذاكرة الشعبية لاستعادة نشاطها من خلال استعراض المتناقضات في الخطاب السائد وكشف تزييف الحقائق إن وجد مثل ذلك، مما يدفع بالمواطن أو الشعب إلى إعادة ترتيب أفكاره ومن ثم تجديد مواقفه تجاه الأحداث والقضايا المطروحة على الساحة السياسية. وفي مثل هذه الأمور لا يكون المثقف ضد السلطة بقدر ما يكون ضد أسلوب توجهها للأحداث، وهو أسلوب غالباً ما يتم بعدم أمانة كافية تتفق مع طبيعة الحدث لأسباب ذرائعية في المقام الأول. وفي هذه البلاد لا يكون المثقف «روبن هود»، لأنه لا يتعرض لخطر النبذ الاجتماعي أو الفصل من الوظيفة أو انتهاك خصوصيات حياته أو حقوقه المدنية، ولذلك فإن دور المثقف هنا دور يتكامل مع ما تقوم به مؤسسات اجتماعية وإعلامية وأكاديمية تتبنى التوجهات نفسها وليس الأمر كذلك في دول العالم المتخلف.

دور المثقف في العالم الثالث لا يختلف عن دور (روبن هود)، فالهدف واحد هو إنصاف المظلومين، والمخاطرة واحدة كذلك من حيث التعرض للحصار الاجتماعي والمواجهة المسلحة مع وضع الأفضلية لروبن هود، حيث إنه يمتلك سلاحاً، والمثقف يمتلك قلماً يواجه به أكثر من سلاح.

المظلومون في مجتمعات العالم الثالث يمثلون الأغلبية سواء كانوا من المواطنين أو المقيمين، ومشكلة هؤلاء أنهم يعيشون الظلم ويتعاملون به ويخضعون له، لكنهم لا يحسون به. وهذه حقيقة وليست مفارقة كما قد يتوهم البعض. الإحساس بالشيء يختلف تماماً عن معايشته والتعامل به. فالإحساس بالفقر مثلاً يستدعي وبقوة البحث وبعمق في أسباب الغنى والفقر في المجتمع، ولماذا يحدث التفاوت الطبقي، ويدفع بشدة إلى إحداث التساؤلات من أين يحصل الأغنياء على الأموال، وكيف تتراكم الثروات، ولماذا لا تسنّ التشريعات المحققة للعدل في توزيع الثروة؟ والتساؤل عن مغزى العدالة الاجتماعية، وغير ذلك من التساؤلات التي تعتمل وتتراكم في النفس ثم تدفع بها إلى العمل الجماهيري الفوضوي العنيف المتمثل في تخريب المؤسسات والاعتداءات وما قد يؤدي إليه ذلك من احتمالات الثورة على الحكم القائم، أو تهيئة الأرضية لقيام البعض باستغلال هذا «الإحساس» للقيام بالانقلاب، والمثقف هو الذي يبعث هذا الإحساس من مرقده.

كذلك الأمر مع الظلم وهو أمر أكثر خفاء وأشد تأثيراً في المجتمع والنفس. ونقصد بذلك أن الظلم في المجتمع قد يكون مستتراً بقشرة اقتصادية أو اجتماعية زائفة، تخدع الناس ببريقها، أو لا تتيح لهم فرصة النظر بشكل جيد، وقد يتمّ الظلم بصورة مجزأة متناثرة يصعب على الإنسان العادي جمع أجزائها، وقد يكون الظلم مقيداً لقطاع كبير من الناس في أمور أو خدمات معينة.

الوضع الاقتصادي المقبول لدى عامة الناس يوفر مجالاً واسعاً لانتشار الظلم وتقبله. كذلك الأمر مع الاستعلاء الاجتماعي لدى شريحة من الناس، حيث يتقبل الناس الظلم باعتباره ظاهرة اجتماعية. القانون أيضاً يمثل قشرة ملائمة لحجب الظلم عن الأعين باعتباره صادراً عن مؤسسة الدولة. وفي ظل مثل هذه القشور يكمن الظلم ثم ينطلق داخل المجتمع ليخلق حالة من السلبية واللامبالاة تدفع بالناس إلى الالتهاء بسفاسف الأمور ومعايشة الواقع بشكل مهمّش يثير الشفقة والرثاء، الأمر الذي يعمل على تمزق الروح الاجتماعية، ويصعّب من عملية القدرة على ترفيع النسيج الاجتماعي الممزق. وهنا يبرز دور المثقف ليس فقط لإسقاط القناع الزائف عن الظلم وتمزيق تلك القشور، بل وإعلان ذلك على الملأ، وهنا يقرر المثقف أن يواجه المجتمع والسلطة معاً.

المثقفون في المجتمعات المتخلفة يعرفون أكثر من غيرهم في القضايا العامة، وهم يجعلون من هذه القضايا همهم الخاص وشأنهم اليومي، ويستوي في ذلك كل المثقفين «الهادئين» و«المزعجين»، والفارق بين هذين النوعين يتمثل في الرغبة والقدرة الذاتية على اتخاذ قرار إعلان المواجهة وهو قرار له تداعياته الحسنة والسيئة.

المثقف «الهادىء» الذي يقرر رفضه أسلوب المواجهة العلنية، واتباع أسلوب الملاينة وأحياناً التجاهل للقضايا المختلفة باعتبارها قضايا حساسة، لا يحدث أثراً في المجتمع، وليس بالضرورة أن يكون هذا المثقف صاحب سلطة أو منصب، بل قد يفعل ذلك تفادياً للمشقة والمتاعب الناجمة عن المواجهة العلنية، وقد تكون له مبررات اجتماعية أو معيشية أو تجربة سياسية متعبة. وفي ظل هذه الأسباب يعد هذا المثقف محترماً، له حق الاحترام والقبول بموقفه ويُستدل من الشواهد الحياتية على مدى صدقه والتزامه وهو يفيد المجتمع بما يطرحه من آراء هادئة ووجهة نظر غير صدامية، وبما يطرحه أيضاً من قضايا فكرية نظرية مفيدة من حيث التثقيف العام.

لكن هذا المثقف لا يصلح حين يكون الظلم في مرحلة البلاء العام، ويحتاج

الوضع إلى إيقاظ الناس من غفلتهم وإزالة الغشاء عن عقولهم، وتوعيتهم بالحال السيئة التي يعيشونها، والوضع المتردي الذي يؤدي بهم إلى المزيد من التفسخ والتمزق على جميع الأصعدة. الناس في مثل هذه الحال بحاجة ماسة إلى من يمثلهم في العلن بمواجهة السلطة المستبدة ـ والاستبداد يختلف عن الديكتاتورية ذات الطبيعة العنيفة ـ وأن يقول ما يخشون قوله، وأن يعرض في كتاباته ما يودّون الإفصاح عنه، لكن تمنعهم من ذلك تلك القشور الرخوة الزائفة من خوف وطمع واستعلاء وتكالب على الدنيا. وبالمناسبة أعتقد أن الناس العاديين لا يلامون على ذلك بسبب الطبيعة الفطرية للنفس الإنسانية، فالقرآن الكريم يقرر حب الناس للشهوات من النساء والذهب والفضة والمال والبنين. إضافة إلى ذلك أن هؤلاء لا يمتلكون المعرفة اللازمة للكشف عن أبعاد مختلف القضايا. كما أن الشعوب بطبيعتها الإنسانية تنصرف عن القضايا العقلية بشكل عام، وأفرادها عادة تبع لمن غلب أو لمن يحكمهم، فينصاعون له وإن أخطأ، لكن يداخلهم الأمل دائماً بالتغير نحو الأفضل.

من حقائق الحياة والعلم أن المياه الراكدة تفسد بمرور الزمن، ولذلك يعيش الإنسان بجانب الأنهار الجارية ويتحمل مشقة البحار المتلاطمة، ولا يفكر بالعيش بالقرب من المستنقعات، وكذلك الحياة، يعتريها الفساد حين تركد وتسكن، وتنتعش وتتقدم حين تتفاعل وتتحرك وتثور. فهدوء الأوضاع في أي مجتمع لا يعني بأي حال من الأحوال أن الأمور جيدة وحسنة، بقدر ما يعني في أحسن الأحوال أنها مملة وسقيمة، حتى ولو كانت الأحوال الاقتصادية جيدة، فالإنسان بحاجة إلى التحدي الدائم حتى يستمر في الحياة بحيوية.

من حقائق الحياة أيضاً أن الإنسان يميل دائماً إلى الحياة السهلة والحلول الجاهزة، كما أنه يتقبل الصيغ الجاهزة التي تقدمها السلطة كحلول للمشكلات القائمة، حتى وإن لم يكن مقتنعاً بها تمام الاقتناع، لكن مناكفة السلطة وإبراز سلبيات أطروحاتها من خلال الوسائل الإعلامية لا تمثل همّاً لدى هذا الإنسان اعتماداً على مبدأ المثل القائل «حشر مع الناس عيد»! بمعنى أن حاله من حال بقية الناس، فلماذا يعرّض نفسه للأذى الرسمي؟ خاصة وأن هذه العملية ليس لها حدّ معين. لأن المشاكل أكثر من أن تحصى، وعلاقات الإنسان بالحكومة تبدأ بالمهد وتنتهي باللحد.

هنا يبرز دور المثقف الذي يقرر أن يكون «روبن هود» ليواجه المجتمع

والسلطة، ليس بهدف إبراز الذات أو المعارضة من أجل المعارضة فقط، أو بهدف أن تستجيب له السلطة فيحصل على منصب عال، ولكن ليمارس دور الساعي إلى الإصلاح لما فيه خير الفرد والجماعة والمصلحة العامة، مشتملاً ذلك على مصلحة النظام السياسي، دون النظر إلى التداعيات غير المريحة الناجمة عن مثل هذه المواجهة، وأحياناً التداعيات الخطرة، كما لا يدخل في حسابه مسألة الربح والخسارة المادية أو المعنوية، وأن يكون معلوماً لديه أن القضية في المجتمعات المتخلفة تتحول إلى صراع بسبب غياب مفهوم التسامح الديني والسياسي والاجتماعي، كما هي حال المجتمعات المتقدمة، ومن ثم لا بدّ أن تكون هناك جولات رابحة وأخرى خاسرة.

إذا قرّر المثقف أن يقوم بهذا الواجب الصعب وفي ظل الظروف المذكورة آنفاً، وجب عليه ألا يكون منتمياً إلى أي تيار سياسي أو ديني حتى لا يضطر إلى الانحياز بحكم هذا الانتماء، وليس بالضرورة أن يكون متحالفاً أو متعارضاً مع كل ما تطرحه التيارات السياسية من مفاهيم وقيم وأفكار، إذ قد يحدث التماثل والتطابق خاصة في القضايا الإنسانية أو المفاهيم العامة، وهذه التماثلات ليست نقط التقاء ولا تمثل الانتماء لأي تيار. كذلك فإن عدم التطابق من جهة ثانية لا يعني العداء، وبأي حال من الأحوال للمنتمين إلى تلك التيارات أو توجهاتهم، بقدر ما يعني معارضة أطروحاتهم فكرياً. فالأفراد ليسوا مهمين في الموضوع حتى وإن نالهم شيء من أذى التعرض، في مقابل عدم حقّ المثقف في الشكوى إذا ما تعرض بدوره إلى أذى مماثل.

اللاانتماء دينياً أو سياسياً يساعد المثقف على توفير مساحة واسعة للتحرك، إذ ليس أمامه عقبات الانتماء ولا الخطوط الحمراء سوى الخطوط التي تفرضها السلطة، كما أنه لا يجابه «المعادلات الحسابية» الخاصة بالمصالح والخسائر، فعدم الانتماء يمثّل الحرية، وبالتالي خلافاً لما يعتقد البعض، لا يمثل ذلك سلبية فكرية، دون إنكار لحق كل إنسان وليس المثقف فقط في الانتماء الديني والسياسي، لكن من يقرر خوض المواجهة يحتاج إلى الالتزام الفكري الحر، وهو ما لا يتوافر حال الانتماء، ولا شك أن المخاطر تزداد في هذه الحالة لأن المثقف ليس سوى فرد وسيضطر إلى مواجهة جماعات متباينة الاتجاهات والممارسات منها المتشدد أو المتطرف، ومنها صاحب الفكر الديمقراطي، ومنها الجاهل المدعي العلم، ومن ثم فهو معرّض للتهجم الشخصي أو صدور بعض السلوكيات الشائنة، وفي حالات نادرة

ـ وفقاً لمدى التشدد الحاصل في المجتمع ـ قد يتعرض للتصفية الجسدية، ناهيك عن الأذى المعنوي الذي تسببه الأقاويل الفاسدة وتأثيرها في الناس البسطاء في مستوى التفكير وأهل الثقافة السطحية.

ما يحتاج إليه المثقف أيضاً خلفية ثقافية متمكنة وراسخة، يستخدمها لمواجهة الآخرين في معرض تفنيده لآرائهم، كما تعينه على عرض آرائه ومفاهيمه بأسلوب مبسط ومنطقي يجد له قبولاً شعبياً واحتراماً من طرف المعارضين، ودون ذلك لن يستطيع المثقف الاستمرار في المواجهة.

في المجتمعات المتخلفة تعاني الشعوب من تسلطية واستبدادية السلطة، ولا يعني ذلك أن السلطة غاشمة وديكتاتورية ترهب الناس بسلاح المباحث والمعتقلات، وإنما يقصد بذلك اتخاذ قرارات ليست في مصلحة الناس باعتبارها تمثل حلولاً سهلة لمشكلات قائمة، ونقدم بعض الأمثلة الدالة على ذلك: من قواعد التعامل بين المواطنين والسلطة في تحصيل الفواتير مثلاً، قاعدة ادفع أولاً ثم تقدم بالشكوى، دون النظر في الأضرار الواقعة على صاحب الشأن. كذلك تقديم الدولة فاتورة التلفون مثلاً وهي خالية تماماً من أية معلومة حول المكالمات الدولية، يوجد فقط رقم يمثل قيمة الفاتورة وعليك أن تدفعه مرغماً، أما حق صاحب المعاملة في معرفة التفصيلات فمنعدم، ولا يتحقق إلّا بعد دفع بدل نقدي كرسوم، أو أن تتأخر الدولة في إرسال الفواتير بسبب عجزها عن توفير الوسائل البريدية المناسبة، ثم لا تتردد في قطع الاتصال بمجرد أن يصل رقم الفاتورة إلى حدّ معين، مع العلم أنه في كل بلد متقدم يتوجب على الهيئة إيصال الفواتير إلى صاحبها ثم مطالبته بالدفع، لكن عندنا على صاحب الشأن دوام المراجعة للهيئة ليضمن الحصول على استمرارية الخدمة، وهذا يطلق عليه عدالة تساوي الظلم، ولذلك قالت العرب: الظلم بالسوية... عدل بالرعية!!

هذه الأمثلة وغيرها كثير جداً في حياتنا اليومية تمثل استبدادية السلطة التي تتعامل معنا كشعب، وهذه الأمور تحتاج إلى من يكشفها ويبين أخطاءها والظلم المتحصل منها، وليس الهدف هو إلغاؤها أو دفع الناس للتمرد ضدها، بل الهدف الأساسي هو مناقشة أبعادها كقضية عامة تتصل بحياة الناس، هؤلاء الناس الذين من حقهم العيش في ظل عدالة ومنطق التعامل السوي والسليم. ولا مجال للادعاء بأن المثقف يعلم أكثر من غيره عن تفصيلات مثل هذه المعاملات من الناحية الوطنية، فهو كغيره من الآخرين يعاني من الظلم نفسه، وعليه أن يدفع ثم يشتكي مع علمه

المسبق أن الشكوى لا معنى لها إن لم تكن لديه واسطة كما هي الحال بالنسبة للآخرين، لكنه يختلف في قراره عدم السكوت عن هذا الخطأ من أجل المصلحة العامة. فيواجه المجتمع بإثارة هذه القضية على المستوى العام وبإخراجها من جوف الديوانيات والهمهمة إلى العلن والصخب الإعلامي، وليواجه السلطة بما ترتكبه من أخطاء بحق الشعب من خلال هذا الأسلوب المريح لها والمزعج جداً لغيرها، وهو يعلم تماماً أنه سيحصل على تأييد الشعب وسخط المسؤولين.

في مقابل أخطاء السلطة، هناك أخطاء عامة يرتكبها الشعب وهي أقرب ما تكون إلى الخطايا، تستوجب على المثقف أن يثيرها لينبّه الشعب إلى أهمية مراجعة النفس حفاظاً على المجتمع والروح الاجتماعية. ومن ذلك قضايا المساواة والعدالة وحقوق الإنسان. وعلى المستوى الكويتي توجد الكثير من القضايا كالتمييز بين الكويتيين في الجنسية، وعدم عدالة توزيع الثروة، وحقوق الإنسان خاصة لغير الكويتيين وأصحاب المهن المتدنية، وقس على ذلك الكثير.

لا شك أن إثارة هذه القضايا تستجلب سخط الشعب والسلطة معاً، فبالرغم من كونها تمثل ممارسات لا إنسانية يأباها الشرع والعقل ومنطق العدل، فإنها تجد قبولاً شعبياً ورسمياً، وتأييداً لاستمراريتها، وذلك لأسباب تاريخية واجتماعية ونفسية واقتصادية وكذلك لضعف الوعي بأهمية حقوق الإنسان.

وواجب المثقف هنا لا يقتصر فقط على كشف هذه الأخطاء، وهو أمر مهم جداً بحد ذاته، بل يمتد لشرح التداعيات السلبية لشيوع هذه الظاهرة الفاسدة المتمثلة في مساندة التمييز، على الحاضر والمستقبل، وكشف خطورة ترسخ هذه المفاهيم في نفوس النشء والأجيال القادمة، ولعل المشكلة الأساسية في هذا الأسلوب تتمثّل في كره المجتمع لمن يقوم بتعرية أفكاره ومفاهيمه، خاصة إذا كان يتجاهل الحق في القضية.

المثقف في هذه الحالة يدخل في حالة صدام ومواجهة مباشرة مع المجتمع الذي يفترض أنه يمثل الدور المساند للمثقف في صراعه مع السلطة وليس من السهل فقدان هذا الدور، لكنها ضريبة الموقف الجاد الملتزم، وغالباً ما يسترد الشعب وعيه بعد مرور فترة من الزمن لا تخلو من الطول، ذلك أن الشعب سريع أو متسارع في ردة فعله تجاه من يكون ضده، ويحتاج إلى شيء من الوقت حتى يسترد أنفاسه ثم يفكر بعقلانية بما طرحه المثقف حول هذه القضايا.

لا يقتصر عمل المثقف على كشف الأخطاء وتعرية المواقف، بل عليه أن يقدّم

للمجتمع والسلطة ما يراه من حلول للمشاكل القائمة، وليس بالضرورة أن يكون المثقف على حق دائماً، لكن ما يقدمه يمثّل مساهمة ما في توفير أكثر من رؤية، ويحدث كثيراً أن تستجيب السلطة ولو بعد حين، لكن دون أن تعترف للمثقف بالفضل، وهو أمر ليس له أهمية تذكر لدى المثقف الجاد، ما دام قد تحقق بعض العدالة أو الإنصاف بشكل عام.

وهناك من يعتقد أن المثقف ينزع في عرضه للقضايا وتصورات الحلول إلى المثالية والرومانسية الحالمة، ومن ثم فهو وبحكم كونه يكتب فقط ولا يمارس، لا يعلم ماذا يحدث في أرض الواقع، والحقيقة خلاف ذلك تماماً، فهو بحكم انتمائه للوطن، وبصفته مواطناً يعلم تماماً ما يجري على أرض الواقع، لكنه يرفضه باعتباره يحدث بصورة خاطئة يجب تصحيحها، وهو لا ينخدع بالصيغ الجاهزة الشعبية أو الرسمية، كما لا يتأثر بالاعتبارات النفسية أو الاجتماعية أو التاريخية التي تفعل فعلها لدى عامة الناس. وإن كانت هناك نزعة نحو المثالية كأن يقارن بين مجتمعه المتخلف والمجتمع الغربي المتقدم فلأنه يتمنى لمجتمعه وأهله من المواطنين الخير والتقدم، خاصة أنه يتحسّر على ما يحدث وهو يعلم أنه بالإمكان تقديم أفضل مما هو مطروح على الساحة.

وإذا كانت اليد الواحدة لا تصفق كما يقول المثل، فإن تغيير المجتمعات نحو الأفضل بحاجة إلى تحرك جموع المثقفين للمشاركة الفعلية العلنية في مناقشة مختلف القضايا وأن يتركوا الرهبة والتخوف الوهمي في المواجهة، فنحن لا نعيش في مجتمع ديكتاتوري إرهابي، وحتى مع سيادة الاعتقاد بأن الحكومة تتعمّد تجاهل نداءات المثقفين، فإن البلاغ بحد ذاته أمر له أهميته القصوى على مستوى المصلحة العامة. كما أن مثل هذا التحرك الواسع للمثقفين يمثل أداة ضغط يحسب لها حساب بصورة أو بأخرى، فضلاً عن احتمالات تحرك الرأي العام، خاصة في القضايا الحيوية.

لذلك يجب أن يحسب ألف حساب لغربة المثقف في مجتمعه. فالمثقفون ليسوا في درجة واحدة من القدرة على الاحتمال وتقبّل الإحباطات مع مرور الوقت، كما يجب الأخذ بعين الاعتبار أن مجالات الترغيب التي تفسح المجال للانتفاع المادي والوظيفي، مفتوحة على الدوام أمام كثير من المثقفين، ولا بدّ من الاعتراف أنه ليس من السهل مقاومة الإغراءات أو لنقل الاستمرار في المقاومة، خاصة إذا

تبيّن للمثقف أنه يقف وحيداً في الساحة وأن الشعب الذي يطريه بعبارات الإعجاب سراً، يرفض المساندة العلنية حتى لا يخسر مصالحه الخاصة، ثم بعد ذلك يجد نفسه في مواجهة المدفع، ولنتذكر دائماً أن العين لا تقاوم المخرز... وليس أشد وقعاً على النفس وإيلاماً لها، حين يسمع عبارات التأنيب مثل «خل الشعب ينفعك» أو «هل عرفت أن القربة مثقوبة» وغيرها من عبارات لا تتيح للمثقف مجالاً سوى اختيار أحد طريقين، أولهما، الاغتراب داخل وطنه فيعتزل المجتمع، وسيكون فضل اللّه عليه كبيراً إذا لم يُصب في صحته، وقد يدفعه الاغتراب إلى مغادرة الوطن وفقدان الإيمان به، وثانيهما، ولوج باب المصالح الخاصة وهو طريق يؤدي به إلى ضياع النفس، حتى مع توافر المال والمنصب، فليس أشد على المثقف من أن يضيّع بيديه مثالياته، أو أن يدفعها في أعماق نفسه، ولعل الاختيار الأول أفضل بكثير حيث يحتفظ المثقف بمثالياته ويكسب استمرارية احترام الذات، وأن يتذكر دائماً - وهو في اغترابه وعزلته - قول الشاعر المظلوم فهد العسكر رحمه اللّه:

وطني ولي حق عليك أضعته
وحفظت حق الداعر المتسكع
لو أن لي طبلاً ومزماراً لما
أقصيتني، أو أن لي في المخدع
هذي جناية موطني وجنايتي
هي أنني لتيوسه لم أركع

والخاسر الأكبر في هذا كله هو الشعب، لأنه سيعدم رئته التي يتنفس بها، وعقله الذي يفكر به، ولا خير في مجتمع يخسر مثقفيه، ولا مستقبل له أيضاً. ومن المفارقات العجيبة في هذا الموضع أن السلطة تحتاج إلى المثقف الذي يقف في مواجهتها، بل إنها تحترمه في السر وإن حاربته في العلن، لأنها تستفيد من آرائه في التعرف على مواطن الخطأ، لكنها لا تعترف بفضله.

خلاصة القول، إن على المجتمع أن يولي مثقفيه اهتماماً خاصاً، وليحذر كل الحذر من تجاهلهم أو نبذهم أو عدم مساندتهم في العلن، لأن المجتمع هو الخاسر الوحيد في النهاية.

الإنسان والأديان

المعتقد الديني ظاهرة إنسانية، وقد مارس الإنسان طقوسه منذ الأزل. ولا يختلف اثنان على حاجة الإنسان إلى دين يلجأ إليه طلباً للحماية والعطف والرزق والاستشعار بالأمن النفسي الداخلي، وضبط السلوك الجماعي العام. لكن يلاحظ من جانب آخر أن علاقة الإنسان بالجانب التعبدي «علاقة الفرد بالخالق في المستوى الخاص»، أقوى منها بكثير جداً من علاقة الإنسان بالجانب المعاملاتي ـ التشريعي في المستوى الاجتماعي العام. بل ويتبين أن الإنسان يصرّ إصراراً عجيباً على نفي التناقضية بين الجانبين من خلال تجاهل الأمر بدلاً من مواجهته بصدق، وسنعطي الأمثلة من خلال عالم وتاريخ أهل الدين الإسلامي.

الحماس الديني ظاهرة عامة في تاريخ الأديان... ونقصد بذلك أن الإنسان في بداية اعتناقه الدين يندفع بحماسة لا عقلانية، وبصورة منافية أو متعارضة مع هوى النفس، للانصهار في هذا الدين، ويتقبل كل شيء في سبيل الثبات على هذا الدين ونصرته، بل ويستسهل إبادة الآخرين الرافضين لدينه، معطياً لنفسه الحق كل الحق في ذلك من خلال اعتقاده الجازم بأن الآخرين هم المارقون والكفرة والملاحدة، ومن ثم إما أن ينصاعوا للدين الجديد لأن فيه سبل هدايتهم، أو أن يعرّضوا أنفسهم للقتل والإبادة جزاء كفرهم. وفي سبيل تحقيق ذلك يتحمل الأهوال والمشاق ومصارعة كل شيء «تقاليد، أعراف، نظم حكم...إلخ»، معتقداً اعتقاداً جازماً لا شك فيه أن ذلك يمهّد له الطريق للدخول إلى الجنة. وفي المقابل يكون على أتمّ الاستعداد لتحمل ممارسات الطرف الآخر ضده من تعذيب ونفي. وخير مثال على ذلك أصحاب الأخدود وتعذيب أهل مكة للمسلمين الأوائل، والحروب الصليبية، ومحاكم التفتيش في إسبانيا، وهذا على سبيل المثال لا الحصر.

لكن حين تستقر الأمور بانتصار الدين ـ كائناً ما يكون هذا الدين ـ تأخذ ظاهرة غريبة طريقها إلى البروز في حياة هذا الإنسان، وهي الابتعاد التدريجي عن المتطلبات التشريعية والاجتماعية لهذا الدين والتي تحدّد علاقة الإنسان بغيره، من

الآخرين من بني البشر أو موضوعات الحياة القائمة من سياسة واقتصاد وتعليم وتجارة، في مقابل الاحتفاظ والتمسك بالجانب العقائدي التعبدي (صلاة، حج، صيام، الأكل المحرّم. . .) والطريف في الأمر أن الإنسان لا يعترف بهذه الازدواجية، بل يسعى جهده إلى تبريرها في محاولة للتخلص من الإثم الكامن في النفس، وذلك من خلال اختلاق قواعد «دينية» مثل رفع الحرج والضرورات والتدرج، والأكثر طرافة أن الذين يختلقون هذه القواعد هم . . .رجال الدين!

وللأسف أن المسلمين أكثر شعوب الأرض ازدواجية في هذا الموضوع، وإن كانوا لا يملكون الجرأة للاعتراف بذلك. وليس من المبالغة في شيء القول إن البلاد التي تعلن أن دينها الرسمي هو الإسلام هي أكثر الدول ممارسة للمحرمات الدينية في السر سواء في الخمر أو الجنس، أو المخدرات، على أساس أنها تعارض ذلك من مدخل ديني لا عقلي أو اجتماعي، بمعنى إذا كانت المخدرات في أميركا أكثر منها في بلاد مسلمة ما، فإن وجودها بكثرة في هذا البلد المسلم حتى وإن كانت تقلّ عما في أميركا، مع وجود المانع الديني، دليل على خلل فظيع في العقلية على أساس فشل الدين باعتباره رادعاً أخلاقياً في المقام الأول.

مقارنة الدول التي فصلت الدين عن الدولة رسمياً بالدولة التي تمارس فصل الدين عن الدولة عملياً دون الإعلان عن ذلك، يدل على حالة الضياع التي تنتاب الإنسان المسلم الذي يحاول ظاهرياً أن يجمع بين ما يتمناه نتيجة تصورات معينة (ليس بالضرورة أن تكون صحيحة)، كأن يتمنى الدولة الإسلامية القائمة على العدل، وبين الواقع الذي يفرض أموراً ومشكلات يقف الدين عاجزاً حيالها، في الوقت الذي لا يملك فيه الجرأة لإعلان ذلك جهراً. ولعل مبالغة الإنسان في ممارسة العقائد بصورة تتعدى الأمر الطبيعي المتعارف عليه، إلى جانب حيرته في كيفية التعامل مع واقع غير إسلامي من خلال القبول به اضطراراً لدليل على المأزق الذي نعيشه كمسلمين، حيث عجزنا عن تقديم البديل الإسلامي للواقع الغربي في كل نواحي الحياة. وبتعبير آخر، هناك أخدود كبير جداً بين المثالية الدينية والواقع الذي نعيشه كمسلمين، ولا يلغي هذه الحقيقة ـ الأزمة، وجود المساجد ورحلات العمرة والحج والحجاب، والدشداشة القصيرة. فالإنسان المسلم يعيش حياته الخاصة بإسلامية معقولة وأحياناً بمبالغة لا تخلو من التشدد، وفي حياته العامة مع الآخرين، ونظام الحكم، والقضايا السياسية والاقتصادية، والتعليمية والفكرية، بصورة ليبرالية

وأحياناً علمانية. ومن يقبل بهذا الوضع يعيش حالة من التشكك بمصداقية النظام، ومن يرفضه يندفع للخروج على النظام بتكفيره.

لماذا لا يستطيع الإنسان أن يسير طويلاً مع الدين في حياته الدنيوية؟ يكفي أن نقارن بين حالة المثالية الدينية لمجتمع الخلافة الراشدة وحالة اللامثالية الدينية للمجتمع المسلم بعد تلك الخلافة. والمكابرة في هذا المجال تضع صاحبها في دائرة الحماقة التي لا دواء لها. فلا أحد يستطيع أن يصف الدول والسلالات العائلية الحاكمة التي حكمت المجتمع المسلم منذ زوال دولة الخلافة بأنها إسلامية بالمفهوم الدقيق للكلمة. فالحديث النبوي الخاص بالخلافة التي لا تمتد إلى ثلاثين عاماً، ثم تتحول إلى ملك عضوض دليل واضح لمن يريد أن يستشهد بالنص الديني. وتاريخ دار الإسلام أو بالأصح دار المسلمين دليل كاف للباحث على فقدان الدول الأموية والعباسية وغيرها المصداقية الإسلامية حتى وإن اتخذت مسمى الخلافة. فالواقع التاريخي الذي عاشه المسلمون ولا يزالون يعيشونه يقرر أن هذه الدول مارست الكثير من الأمور البعيدة كل البعد عن الدين، مثل قتل المسلمين من أجل السلطة (العباسيون ضد الأمويين، وجماعات المجاهدين الأفغان ضد بعضها بعضاً)، وانعدام المساواة بين المسلمين، وفقدان العدل بكل أنواعه.

لا يزال السؤال مطروحاً: لماذا يخالف الإنسان تعاليم الدين؟ لقد أنزل اللّه سبحانه ثلاث رسالات سماوية، إضافة إلى عشرات الأنبياء ممن نعلمهم وممن لا نعلمهم ومع ذلك ظلّ الإنسان يشرب الخمر، ويلعب الميسر، ويقترف الزنى، ويتاجر بالربا، ولم يتوقف عن ذلك سوى فترات لا تكاد تذكر على امتداد تاريخ البشرية. بل يمكن القول إن اللحظات الزمنية التي تمسك فيها الإنسان بدينه تمسكاً حقيقياً لا رياء فيه ولا مداهنة، هي لحظات نادرة، ولم يحدث أبداً أن استمرت. ولا يلغي ذلك الادعاء أن الخطأ في الإنسان، وليس في الدين، لأن عدم نجاح الدين في تغيير سلوك الإنسان مدة طويلة من الزمن بما يتناسب ويتلاءم مع مبادىء الدين دليل على أن الإنسان لا يرغب في تقييد الدين لتصرفاته. وما إرسال الخالق للأنبياء والرسل لإصلاح العقيدة والشريعة إلّا دليل واضح ـ لغير المكابرين ـ على السعي الإلهي ـ من خلال هؤلاء الأنبياء والرسل ـ لإصلاح الاعوجاج البشري.

اليهود والنصارى حسموا الأمر في علاقتهم بالدين، بعد قرون من الاستبداد الديني واتفقوا فيما بينهم على أن الدنيا للإنسان والآخرة للّه أو الكنيسة، وإن لكل

دوره المناسب. انطلق الإنسان الأوروبي ومن وافقه على مبدئه إن ما للّه للّه وما لقيصر لقيصر، ليصبح شاغل الدنيا في محاسنه ومساوئه. أما المسلمون فلا يزالون لا يعرفون ما يريدون على وجه الدقة والتحديد، ولكن صريحين أن «لو» لا تفيد شيئاً في هذا المجال. وهذه الـ «لو» التي يستخدمها كثير ممن يدعون إلى الدولة الإسلامية بصورتها المثالية زمن أبي بكر وعمر «ولا أدري إن كانوا يريدونها على صورة الدولة الأموية أو المروانية أو العباسية أو الفاطمية. . .إلخ»، فيقولون (لو) كان هناك خليفة لأصبح الأمر كذا وكذا، و(لو) طبقت الحدود الإسلامية لما حدثت الجريمة بالصورة التي عليها الآن، و(لو) تمسكنا بديننا لحصلنا على الاستقرار النفسي والعيش الرغيد، و(لو) . . .ولو . . .إلى ما لا نهاية. وهذا كلام جميل وجيد «لو» أنه يحدث على أرض الواقع الذي يعيشه الإنسان. لكن هذه الـ «لو» ليست متحصلة ـ ولم يحدث أن تحصلت في أي يوم حتى في زمن الخلافة الراشدة ـ الذي شهد حروب الردة والقتال على الخلافة وتوريثها وحروباً بين المسلمين لا حصر لها، دع عنك الحانات وأماكن الدعارة واللعب مع الجواري والغلمان في زمن الخلافة العباسية، والزمن الحالي أشد وطأة مما يعتقد البعض.

لو نظرنا بعمق وتدبر إلى حال المسلمين اليوم على جميع الأصعدة لوجدنا أن كل ما دعا إليه الإسلام في جانب المعاملات غير قابل للتطبيق، وأن الجماعات الدينية، سلفية وغيرها، عاجزة عن توحيد فهمها للإسلام في كل شيء، ولنتدبر معاً الأمثلة التالية:

الإسلام كدين عالمي لا يعرف حدوداً جغرافية، كما أنه يلغي كل المعوقات بين المسلمين على اختلاف أجناسهم، وألوانهم وأحوالهم المعيشية وألسنتهم. فالمسلمون يتساوون في الحقوق والواجبات في البلد المسلم، هكذا يقول الإسلام، لكن هل يوافق المسلمون على ذلك؟ هل يقبل المسلم اليوم أن يلغي المواطنة التي يتحصن به، ويرفض بإصرار عجيب وتكبر أن يشاركه فيها المسلم غير المواطن؟ في هذا الأمر توجد مخالفتان للشريعة الإسلامية حدثتا بسبب قوة الواقع وفرض ذاته على الدين، المخالفة الأولى، مفهوم الدولة القطرية والمخالفة الثانية، التمايز بين المسلمين المترتب على المخالفة الأولى، الدين الإسلامي يلغي الحدود الجغرافية بين الدول أو لنقل في دار الإسلام، حيث يحق للمسلم أن يتنقل في دار الإسلام دون عوائق «فيزا»، وحتى لا تعد إقامته في غير بلده انتهاكاً للقانون يؤدي إلى السجن، أو الإبعاد. اليوم بسبب الدولة القطرية أصبح الذهاب إلى الحج غير ممكن دون فيزا!! بل إنه من رابع

المستحيلات البقاء في مكان الحج بعد انتهاء «موسم الحج»، لأن ذلك مخالف لقانون الدولة القطرية. وهذا هو الوضع الطبيعي لأنه لو سمح للجميع بالبقاء لحدثت مشكلة بل عدة مشاكل يصعب حلّها، وبتعبير معاكس لو قبلنا بتطبيق المفهوم الإسلامي لوجدنا أهل أفريقيا وآسيا في مكة، بما يؤدي إلى إهلاك الخدمات التي تسعى المملكة العربية السعودية جاهدة لتقديمها في أحسن صورة للمسلمين من جميع أنحاء العالم. في الماضي كان الحجيج يعودون إلى ديارهم لسبب بسيط، وهو أن ديارهم كانت أكثر غنى ووفرة، واليوم انقلب الحال، ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾[1]، بنص القرآن الكريم، فلا بدّ أن يحدث السلوك المعاكس.

علاقة التعبد القائمة بين المواطن الكويتي والجنسية الأولى خاصة دفعته إلى إلغاء كل المفاهيم الإسلامية الخاصة بالمساواة بين المسلمين ومنطق العدالة الإسلامية، ومفهوم المجتمع الإسلامي والمواطن الكويتي في هذا الأمر ليس استثناء من القاعدة السائدة وهي التمسك بالمواطنة وإعلائها فوق مبادىء الدين. هل التمييز بين كويتي الجنسية الأولى وقرينه من الجنسية الثانية، جائز إسلامياً؟ هل التمايز بين الكويتي وغير الكويتي المسلم جائز إسلامياً؟ هل يقبل الكويتي فتح باب الجنسية للمسلمين لمشاركته في خيرات الكويت التي تعود إلى الله سبحانه في الأصل؟ هل يقبل إدخال المسلمين للعمل في الكويت وفقاً لمنطق الإسلام؟ بالطبع إن الإجابة عن هذه التساؤلات تتمثل في «لا» كبيرة جداً، بل إنني قابلت شخصياً رموزاً دينية ـ سياسية، تؤمن بضرورة التمييز بين الكويتي وغير الكويتي، أو حتى بين الكويتي والمتجنس من منطلق قطري يتعارض تماماً مع المنطق الديني، دون أدنى اهتمام بالجانب الديني على الرغم من علمهم به!

إذا بحثنا في قضايا أخرى وجدنا العجب العجاب، مثلاً لم يعد مستغرباً أن تجد حاكماً مسلماً يبيح الربا بقانون، ويمنع الخمر بقانون، ويتسابق البنك «الإسلامي» مع البنك «الربوي» جنباً إلى جنب في مجال الاستهلاك المحموم، دون أدنى اهتمام من جانب البنك «الإسلامي» بما يحثّ عليه الدين من الاقتصاد في النفقة، فهو يتبع الأسلوب الليبرالي القائم على الاقتصاد الحر بعد تغليفه بآية ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[2]، وفي سبيل البيع الحلال الذي لا تعلم فوائده

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٤٠.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٧٥.

سوى آلات الكمبيوتر، يصبح حلالاً جرّ المجتمع إلى مستنقع الأقساط في كل شيء. وكلنا يعلم الاختلاف القائم بين مختلف الفئات حول بيع المرابحة. وفي حين يقبل الإنسان المسلم الداعي إلى الاقتصاد الإسلامي بالعمل إلى جانب الاقتصاد غير الإسلامي إن جاز التعبير، وكذلك قبوله استخدام أمواله في تدعيم الاقتصاد الغربي الكافر، فإنه يرفض الحفلات الغنائية مع العلم بأن الربا أشد ضرراً... وفقاً لموقف الشرع من الغناء، والطرب بشكل عام. أما إذا تساءلنا كيف يقبل كل ذلك، فالإجابة بسيطة، إنه منطق الدولة الذي استطاع أن يغلب منطق الدين منذ أكثر من ألف وثلاثمائة عام.

الحدود أو العقوبات الإسلامية والتي لم يعد لها وجود في العصر الحديث حيث تبنّت الدولة الحديثة مفهوماً مغايراً في العقوبات عن المفهوم الإسلامي، وهو المفهوم الليبرالي، ويمكن أن نضيف إلى ذلك القانون المدني والتجاري. لقد تمّ إلغاء التشريع الإسلامي لصالح التشريع الغربي، ويمكن القول إنه على الرغم من استعادة التيار الديني نفوذه على المستوى الرسمي، إلّا أنه فشل إلى الآن في إقناع صانع القرار السياسي بتبني نظام العقوبات الإسلامي «الحدود» وإلغاء النظام الغربي، بل يمكن القول إن المفهوم الغربي يقوم بدور كبير في تشويه النظام الإسلامي مما يدفع بصانع القرار إلى التريث في الاندفاع في هذا الطريق، ولا يعني ذلك بالضرورة أن تطبيق الحدود سوف يوفر الأمن والسلام، فالتاريخ يشهد على انعدام الأمن الاجتماعي وارتفاع معدلات الجريمة في زمن الخلافة، غير الراشدة، ولم يستطع خلفاء ذلك العصر الاستفادة من تطبيق الحدود على المستوى العام. ونتساءل: لماذا قبل المسلمون، حكّاماً ومحكومين وفقهاء وعلماء، حقيقة تجاهل صانع القرار للحدود الإسلامية عند تشريع القانون الجنائي؟

النظام السياسي مجال آخر، يثبت تردي العلاقة بين الإنسان المسلم ومبادىء الدين. ففي حين ترك الدين المجال واسعاً للإنسان المسلم ليضع الآلية المناسبة والعملية التي تحيل مبادىء الشورى، والعدالة والمساواة إلى واقع، فشل المسلمون في تحقيق هذا الأمر، ولولا المبادىء الغربية في المجال السياسي، والدستور، والحريات، والفصل بين السلطات، لما تمكن المسلمون من كسر حلقة الاستبداد المفرغة التي كان يعيشها المجتمع المسلم منذ الدولة الأموية، حتى الفقهاء عجزوا عن تقديم النظام السياسي المناسب. ولا يزال الفكر السياسي الإسلامي عاجزاً عن

تقديم البديل الإسلامي للنظام الديمقراطي، على الرغم من اعتبار كثير من أهل التيار الديني للنظام الغربي، كافراً ويتعارض مع الإسلام، في حين أن بعضهم يقبل به في إطار التعامل مع ما هو موجود باعتبار أن هذا من الإسلام.

الحاصل أن العلاقة بين الإنسان المسلم والدين الإسلامي تشهد اضطراباً لم يحدث من قبل، في تاريخ دار الإسلام، ولعل انعدام وجود شريعة منافسة للشريعة الإسلامية في الماضي، قد ساعد على عدم ظهور هذا الاضطراب، لكن ذلك لا يساعدنا ولا يفيدنا كثيراً في فهم هذه الظاهرة الجديدة على العقل المسلم. المشكلة الآن أن هذا الاضطراب قد ولّد ظاهرة العنف والتشدّد من خلال تكفير الحكّام والمجتمع وما يؤدي إليه ذلك من اندفاع أهوج نحو تحطيم النظام والمجتمع عموماً. صحيح أن العنف لغة العاجز، لكنه على ما يبدو، أن اليأس هو الذي يدفع جماعات العنف إلى التنفيس عن عجزها في مواجهة الواقع بتقديم البديل المناسب، وفي مقابل هذه الجماعات المتطرفة نجد أن الجماعات الدينية الأخرى والفقهاء كذلك، قد عجزوا أيضاً عن تقديم البديل الإسلامي المناسب، ولم يجدوا أمامهم سوى أسلوب التعامل مع الواقع باعتباره أسلوباً اضطرارياً مما أدى بهم إلى تقديم التنازلات تلو الأخرى حتى أفرغوا مبادىء الدين من مضمونها، وهم الآن في مأزق لا يحسدون عليه.

العالم الإسلامي يعيش حالياً أزمات سياسية واقتصادية واجتماعية وقانونية وغير ذلك من أزمات تأتي على رأسها أزمة الهوية، حيث لا يزال المسلمون لا يعلمون ماذا يريدون بالضبط. بل إنه حتى لو افترضنا أنهم يريدون حياة إسلامية على غرار زمن النبوة أو الخلافة الراشدة، فإن تحقيق هذا مستحيل الآن. ويكون من قبيل خداع النفس الدخول في متاهة الأماني. ولا يحق لأحد إنسانياً، أن يستغل مشاعر البسطاء من الناس الذين يسهل خداعهم بمعسول الكلام حول الدولة الإسلامية القادمة، لأن الحاضر يمثل واقعاً لا بدّ من التعامل معه وفق صيغة عملية ـ حياتية أو بتعبير فقهي، وضع المصلحة فوق النص الديني. لأن ما يحدث عملياً الآن يتمثل في تجاهل النص الديني وفق عملية خداع النفس بمبدأ الضرورات تبيح المحظورات، والتدرّج في التطبيق، وما إلى ذلك من قواعد فقهية تمثل تحايلاً على النص الديني. ومن الأفضل للمسلمين التوقف عن ذلك وإعلان عجزهم عن تطبيق مبادىء الشرع الحنيف لأن الواقع أقوى منهم، ومن النص الديني. ويجب أن نعلم أن التمني يعد

من أبواب خداع النفس. ولعل أول أجدى الخطوات وأكثرها عملية ونفعاً للمسلمين إيقاف هذا السيل من الفتاوى المتضاربة حول القضايا الرئيسة، ولا يكون ذلك ممكناً إلّا بمنع كل ذي صاحب لحية أو عمامة من إطلاق الفتاوى على عواهنها لمجرد أن لديه علماً ما أو دكتوراه فلسفة في الشريعة، فليس كل متعلم عالماً، وليس كل عالم أهلاً للفتوى. أما الخطوة الثانية فهي فك الارتباط بين المال والدين، فالمال وأصحابه أكبر فساد للدين، ويخطىء من يعتقد أن المال يوفر سنداً للدين، فالأمر على خلاف ذلك تماماً، حيث إن رجال المال لا يتورعون عن استخدام الدين لتحقيق مصالحهم التي ليست بالضرورة أن تكون متطابقة مع مصالح الدين، بل قد تكون ضد الدين، كما يحدث الآن بالنسبة لتمويل الإرهاب الديني. لقد ظهر الدين الإسلامي وانتشر دون مساعدة أو مساندة من الملأ الذين ذمّهم اللّٰه سبحانه في كتابه الكريم، وهو قادر على الاستمرار والانتشار دون هذا الملأ الشرير.

لكن أهم من هذا كله أن يقوم علماء الإسلام الموثوق بدينهم وإخلاصهم بالاجتماع معاً لإعلان ميثاق تصالح مع الواقع يطمئن إليه المسلم العادي الذي يرتجف حين يسمع الفتوى، والذي لا يعلم ماذا يفعل إذا نام جُنباً في شهر رمضان. فالمسلم العادي يسمع ويقرأ لأدعياء العلم كل يوم شيئاً جديداً... الاختلاط في الجامعة حرام، عمل المرأة من وسائل الزنى، الديمقراطية كفر، أرباح البنوك العادية حرام، العمل في هذه البنوك حرام، وسلسلة لا حصر لها من التحريمات التي تجعل المسلم عاجزاً عن التحرك بشكل سليم في هذه الحياة الواسعة بكل ما تحويه من قضايا وأحوال تتجدد في مظهرها وجوهرها يومياً، والإحساس بالإثم ليس سهلاً، ولكن للأسف فإن أدعياء العلم لا يهتمون بأمر المسلمين.

ماذا نعني بالتصالح مع الواقع الذي نعيشه...؟ إن ذلك يعني، أولاً وقبل كل شيء، أن هذا الواقع ليس حراماً من حيث المبدأ حتى ولو تضمن بعض القضايا المتناقضة مع الدين، ومن ثم رفض كل الدعاوى الداعية إلى إزالته أو تغييره على يد جماعة معينة تحقيقاً لمفاهيمها الخاصة لمبادىء الدين الإسلامي. فلا أحد يمتلك الحقيقة بصورتها الكاملة، وبالتالي نحن بحاجة إلى مجتمع يتيح للجميع العيش فيه بسلام بغضّ النظر عن انتماءاتهم الدينية أو الفكرية. وبما أن الواقع المعاش لا يسمح بفرض الجزية على غير المسلم أو قتل المشرك وهي من مبادىء الدين الإسلامي، فإن ذلك يعني أن يعيش الجميع وفق صيغة التعايش السلمي لتمكين سفينة

المجتمع من السير دون عوائق أو رياح تعطلها عن السير حتى وإن كانت هذه العوائق دينية.

إن وجود الجماعات الدينية الرافضة لصيغة هذا التعايش ـ وبالمناسبة جميع الجماعات الدينية ترفض هذه الصيغة لكن بعضها يعلن ذلك والبعض الآخر يلتزم بشعار النفاق ـ يقتضي إزالتها وإلقاؤها خارج المجتمع باعتبارها عدواً له كما هي الحال مع الجماعات النازية والمتعصبة عرقياً ضد الآخرين، والتي تحاربها الأنظمة الغربية، ذلك أنها ـ أي هذه الجماعات الدينية ـ تعيق تطور المجتمع بسبب سعيها الدائم لتغيير المجتمع بما يخدم توجهاتها ومصالحها بأسلوب يضرّ بالعلاقة القائمة بين الإنسان والأديان. هذه العلاقة التي بحاجة ماسة إلى أن تقوم على أساس استمرارية المجتمع المستقر وجدانياً، لا المجتمع المشبع بالكراهية الدينية تجاه الأطراف التي لا تتوافق توجهاتها مع أدعياء الدين.

في مضمون «الثيوقراطية»

من الأخطاء الشائعة في العصر الحديث لدى كثير من الناس حصر مصطلح الثيوقراطية في حكم رجال الكنيسة في العصور الوسطى لدول أوروبا الغربية. وتمتد تلك العصور في الفترة ما بين القرنين الخامس والعاشر الميلادي، حيث ساد حكم الكهنة على الحياة الدنيا والآخرة، إذ كان بإمكانهم إعلان الحرمان الكنسي، أي الطرد من رحمة الكنيسة ومن ثم الطرد من رحمة الله وبالتالي لن يدخل «المؤمن» الجنة، كما كان بإمكانهم منح صكوك الغفران لمن يشاؤون من الناس ومن بينهم الملوك، وقد أدى ذلك إلى دخول المجتمع في صراع دموي عنيف بين الكهنة والملوك حتى انتصرت العلمانية ودخلت أوروبا في مرحلة فصل الدين عن الدولة، وإعلان التسامح الديني، وحصر العقيدة في نطاقها الشخصي في العلاقة القائمة بين الله والإنسان، ومن المعروف أن مرحلة العصور الوسطى قد وصفت بالعصور المظلمة نظراً لمحاربة الكنيسة كل باحث وعالم يعارضها في مفاهيمها حول الله والكون والكتاب المقدس.

الداعون إلى إقامة الدولة الدينية يدّعون أن الدولة الإسلامية ليست دولة ثيوقراطية، وأنها لم يحدث أن حاربت العلماء والمفكرين، وفي فكرهم المفهوم الثيوقراطي التقليدي حول دولة الكنيسة، والحقيقة أن للثيوقراطية مفهوماً معاصراً بخلاف المفهوم التقليدي الشائع آنف الذكر.

المفهوم الحديث للثيوقراطية في المراجع الأجنبية يتمثّل في اعتبار أي دولة تقبل بتدخل الدين ومفاهيمه وشرائعه في الجوانب الاجتماعية والقانونية ولا تعلن فصل الدين عن الدولة، هي دولة ثيوقراطية، وليس بالضرورة أن يتوافر في هذه الدولة كهنة وبابوات يمنحون صكوك الغفران أو يعلنون الحرمان والطرد من الكنيسة. وبناءً على هذا المفهوم المعاصر تصبح بريطانيا دولة ثيوقراطية لأن الملك هو رئيس الكنيسة الإنجليكانية، ولأن الملك والوزارة يشتركان في تعيين رجال الكنيسة. في مقابل بريطانيا نجد فرنسا كدولة علمانية تصرّ على فصل الدين عن الدولة، بل إنها لا

تسمح بتدريس الدين في مدارسها، كما أنها لا تتردد في محاربة أية توجهات أو هيئة دينية من الممكن أن تؤثر في الاتجاه العلماني للدولة.

وفقاً لهذا المفهوم الحديث تعدّ كل الدول الإسلامية أو بالأصح المسلمة دولاً ثيوقراطية نظراً لأن دساتيرها تنص على اعتبار الإسلام دين الدولة الرسمي، والشريعة الإسلامية مصدر رئيس للتشريع، وقانون الأحوال الشخصية يرتكز أساساً على المذاهب الفقهية، ولا يقلّل من أهمية ذلك عدم تطبيق الحدود أو العقوبات الشرعية أو انتشار البنوك التي توصف بأنها ربوية.

إذا كانت الدولة القُطرية الحديثة دولة ثيوقراطية بالمفهوم الحديث، فلا بدّ من أن تكون الدولة الإسلامية الدينية التي تدعو الجماعات الدينية إلى إقامتها دولة ثيوقراطية وفقاً للمفهوم القديم، بمعنى دولة رجل الدين وليس بالضرورة أن يكون رجل الدين هذا فقيهاً، بل قد يكون الخليفة نفسه هو رجل الدين، أو القاضي إذا تعامل مع الخصوم وفقاً للنص الديني، فضلاً عن أن الدولة الإسلامية المزعومة لن تخلو من تهمة التكفير وهي الهرطقة التي كانت الكنيسة تتهم بها خصومها.

التاريخ الإسلامي شاهد حي على استخدام الخلفاء لنظرية الحق الإلهي غير المباشر وذلك حين استخدموا لقب «خليفة اللّه»، وتابعهم المنافقون فوضعوا أحاديث نسبوها إلى النبي ﷺ مفادها أن الخليفة ظلّ اللّه في الأرض يأوي إليه كل مظلوم وملهوف، كما أن كثيراً من الخلفاء الأمويين والعباسيين وغيرهم اعتبروا أنفسهم فعلاً خلفاء اللّه في الأرض بالمعنى الديني المقدس وليس بالمعنى المجازي، أو السلطة التي تقيم الشرع الإسلامي، ونقصد بالمعنى الديني المقدس أن الخلفاء الذين أطلقوا على أنفسهم لقب خليفة اللّه، كانوا يهدفون إلى رمي معارضيهم بالكفر باعتبار أن الثورة على الخليفة وخلعه ليس سوى عمل لا ديني في مضمونه، باعتبار أن الحاكم أو الخليفة قدر من اللّه لا يجوز معارضته حتى وإن كان ظالماً، ما دام لم يصدر عنه كفر بواح. فالنظرة التقليدية أن المُلك للّه سبحانه يمنحه من يشاء وينتزعه ممن يشاء، وقد ترتّب على ذلك أن كثيراً من الخلفاء أخذوا يتصرفون بموجب هذا التصور المقدس باعتبار أن اختيارهم إلهي المصدر أو بتعبير آخر قدر إلهي لا مفرّ من حدوثه، ومن ثم يجب ترك أمر الحاكم ومساءلته للّه سبحانه وليس للبشر، وقد ساعد على ذلك ظهور فرقة إسلامية تدعو إلى ذلك يطلق عليهم المرجئة والذين تضمن فكرهم إرجاء الحاكم حين يخطىء أو يرتكب الكبائر إلى اليوم الآخر، وقد استفاد

معاوية من هذا الفكر الإرجائي، وتنقل المصادر قوله: الإرجاء دين الملوك، اعتماداً على مبدأ المرجئة في أنه كما لا تنفع مع الكفر طاعة لا تضر مع الإيمان معصية.

خلفاء بني العباس الأولين، خاصة المنصور أكثر من استخدم هذا المفهوم الثيوقراطي، حيث اعتبروا حكمهم أو خلافتهم قدراً إلهياً لا تجوز معارضته، لذلك أكثروا من استخدام لقب خليفة اللّٰه في الأرض، ولم يكن هذا الاستخدام مجرد تعبير مجازي عن السلطة، بل إعلان واضح عن قدسية منصب الخلافة وردّه إلى أصل ديني. ولعل سيادة مثل هذا التصور عزّز الرأي القائل إن الشورى بالنسبة للحاكم وإن كانت واجبة في الإقدام عليها تصديقاً لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ إلّا أن تكملة الآية القرآنية ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[1] تخلق معنى عدم إلزام الحاكم نتيجة الشورى، إذ إن العزم في اتخاذ القرار موكول إليه وحده، وبذلك يحق له، وفقاً للآية القرآنية أن يخالف الرأي الذي توصل إليه من شاورهم في الأمر.

الفقهاء، الذين ناقشوا قضية الإمامة العظمى أو الخلافة لم يوضحوا كيفية محاسبة الحاكم إذا أخطأ، بل إن أبا حنيفة رفض تطبيق الحدود على الحاكم إذا ارتكب ما يستوجب إقامة الحد عليه، ولعل خلو النصوص الدينية من كيفية محاسبة الحاكم قد أوقع الفقهاء في حرج عظيم عند مسائلة الحاكم، واكتفوا بنصح الحاكم وتذكيره بالعقاب الأخروي، ولهذا أصبح محرّماً لدى الفقهاء، الثورة على الحاكم الظالم ما دام لم يصدر عنه الكفر البواح أو الواضح، وما دام الخليفة أو الحاكم يصلي فلا مجال لمؤاخذته، بل إن كثيراً من الأحاديث النبوية تحثّ على الصبر على الظلم، ونستثني من ذلك الفقيه ابن حزم الظاهري الذي أباح الثورة حال الظلم.

إن ثغرة عدم مساءلة الخليفة في الشريعة الإسلامية والتي قبلها الفقهاء على علّاتها تعود إلى أصل ديني استغل استغلالاً بشعاً خلال التاريخ الإسلامي، إذ اعتبر الخليفة نفسه مختاراً قدرياً من اللّٰه وبصورة غير مباشرة من خلال تهيئة الحوادث التي تمهّد السبيل للوصول إلى السلطة أو الخلافة، ولعل هذا يفسّر خلو كتب الفقه قديماً وخلو كتب الفكر السياسي حديثاً من كيفية ممارسة الرقابة على الحاكم ومحاسبته، بل الاكتفاء بالنصح والتذكير بالثواب الإلهي، وهو أسلوب عفى عليه الزمن، كما أن لا فائدة منه على المستوى العملي. وإذا أضفنا إلى ذلك ما أجمع عليه الفقهاء قديماً

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

وحديثاً أن الحاكم يستمر في الحكم ما دام يحكم بالشريعة دون أي تحديد زمني، ودون أي اعتبار لاحتمالات كبر السن والضعف التي تنتاب كل إنسان.

الوجه الثاني من وجوه ثيوقراطية الدولة الإسلامية تهمة الردّة الدينية، التي كانت تعدّ السلاح الديني الذي تستخدمه الكنيسة ضد كل من يعارضها أو بالأصح يعارض تفسيراتها. وفي هذا المجال يختلط دور رجل الدين بالنص الديني، بل إن رأي رجل الدين يعلو النص الديني من خلال الاجتهاد والتفسير للنصوص المكتوبة، وهذه التهمة تلغي تماماً دور العقل الإنساني وحقه في التفكير، ومن ثم فهي ضد الحرية الفكرية، وقد دفع علماء كثيرون حياتهم ثمناً لهذه التهمة، أو أنهم تراجعوا عن أفكارهم مؤثرين السلامة.

الحكم بردّة أي إنسان يتم من خلال رجل الدين في الدولة الإسلامية الدينية وليس من خلال الدين، وبقدر ما كان علماء وفقهاء الزمن الماضي متسامحين إزاء هذا الأمر، بقدر ما نشهد تشدداً غير مبرر في الوقت الحاضر، وهذا الأمر يستدعي وقوفاً وتأملاً للوصول إلى تفسير لهذا التحول الشاذ.

لا تتوافر في النصوص القرآنية أية عقوبة دنيوية لمن يرتد عن دينه طواعية واختياراً. والعقوبة القرآنية لهذا النوع من الجرائم هي العذاب الأخروي باعتبار أن المرتد يموت كافراً، وجزاء الكافر العذاب في النار، كما لم يحدث قط أن قام النبي ﷺ بتوقيع عقوبة القتل على من ارتد في عهده، كما لم يحدث في عهد الخلافة الراشدة أن تمّ توقيع أية عقوبة تختص بالردة على الرغم من أن فترة حكم الخليفة أبي بكر شهدت حروب الردة. والحالات الاستثنائية لتوقيع مثل هذه العقوبة حدثت لأسباب سياسية في المقام الأول في ظل الدولة الأموية، وعلى الرغم من الاختلافات الواسعة والمتباينة بين الفقهاء والمفسرين حول نصوص القرآن والأحاديث النبوية، لم يحدث أن استخدم سلاح التكفير في ذلك الصراع الفكري.

أما في العصر الحديث فقد حاول البعض القيام بذلك حين كتب عميد الأدب العربي، طه حسين كتابه الشهير «في الشعر الجاهلي»، وحين كتب علي عبد الرازق «الإسلام وأصول الحكم» لكن لم يتهم أحد المفكرين بالردة كما لم يتقدم أحد إلى المحاكم لإصدار حكم بهذا الشأن والسعي من أجل تنفيذه كما هي قضية د .نصر أبو زيد.

لكن تهمة الردّة صناعة إنسانية اخترعها رجل الدين ليوقف مسيرة الفكر الإنساني الذي لا يأبه للمحاذير الدينية في بحثه عن الحقيقة. لقد بحث المسلمون الأوائل عن مدى حرية الإنسان في ارتكاب الخير والشر من خلال مسألة القضاء والقدر، وتوغلوا فيها إلى درجة لا يجرؤ معها أي باحث اليوم على بلوغها، ومع ذلك ظلّت المؤلفات التي ناقشت هذه القضية تدرّس إلى اليوم، والفرق الدينية مجال واسع للبحث الفلسفي في الفكر الإسلامي، أما في الدولة الدينية التي تريد الجماعات الدينية إقامتها فإن تهمة الزندقة أو الردّة الدينية أو العلمانية، جاهزة لكل من يجاهر برأيه في القضايا الدينية، ومن ثم يصعب القول إن الحرية الفكرية ستتم صيانتها وحفظها في هذه الدولة. ما الفرق بين رجل الدين في العصور الوسطى المظلمة ورجل الدين في الدول الإسلامية الدينية؟ وبما أن رجل الدين هو الذي وضع التهمة وهو الذي حدّد عقابها، وهو الذي ينفذ هذا العقاب، فإن الادعاء بعدم ثيوقراطية الدولة الإسلامية يعد ادعاءً باطلاً.

الفتاوى التي يصدرها رجل الدين تمثل وجهاً آخر من وجوه الثيوقراطية، ولا يحتج بالقول إن الفتاوى غير ملزمة لأنها تمارس دوراً اجتماعياً مؤثراً وفعّالاً على صعيد الفرد والمجتمع. فحينما يقرر رجل الدين المرموق المكانة أن الفوائد البنكية ليست سوى ربا ثم يورد الحديث النبوي الخاص بلعن كل من يتصل بالربا، فإن ذلك يدفع الإنسان إلى قطع تعامله مع البنوك العادية، كما قد يمتنع البعض عن العمل في هذه البنوك، وخلاف ذلك يحدث حين يعلن رجل الدين أن فوائد البنوك ليست ربا، ثم يقتنع الناس باستخدام الآيات والأحاديث بصحة وجهة نظره، فيتغير وفقاً لذلك اتجاه الناس، أما على الصعيد الفردي، فلا شك أن كثيراً من الناس الجهلة يرون في فتوى رجل الدين مخرجاً من مآزقهم الشخصية، ولذلك قيل في الأمثال الشعبية، (ضعها في رأس عالم واخرج سالماً)، ومعلوم أن كثيراً من رجال الدين يستغلون مثل هذه المواقف.

بناءً على ما سبق يمكن القول إن دور رجل الدين في الدول الإسلامية، دوراً فعالاً ومؤثراً، وليس من السهل تجاوزه أو تحديده، والأمثلة في حياتنا المعاصرة كثيرة، فقد حدث أن أفتى أحدهم بتكفير أحد المذاهب الإسلامية وكانت النتيجة أزمة سياسية أخذت الكثير من الوقت والجهد حتى أمكن تلافي تداعياتها، وأفتى آخر بكفر بعض الباحثين المتصدين للجماعات الدينية، فكانت النتيجة اغتيال

المرحوم د .فرج فوده، ومحاولة اغتيال الأديب نجيب محفوظ، وما الجزائر إلّا مثال حي لقضية تكفير النظام السياسي والعاملين معه، وكانت النتيجة سقوط آلاف القتلى، والمسلسل لم ينته بعد، وما حدث في مصر سواء اغتيال السادات بعد صدور الفتوى بتكفيره، أو مسلسل الاعتداءات والتفجيرات الذي هو بدوره لم ينته بعد، وهل خرجت جماعات العنف الأصولي إلّا بعد قراءة كتاب «معالم في الطريق»؟ هذا الكتاب الذي وفّر الأرضية الشرعية لتكفير المجتمع والنظام وها هو العالم العربي لا يزال يعاني من ذلك.

من المفارقات اللطيفة في موضوع الثيوقراطية أن سبب بروز الجانب الثيوقراطي في الدولة الإسلامية هو الخليفة الذي يدّعي أنه خليفة الله، ثم يعطي لنفسه الحق في تكفير من يشاء ليحقق أهدافاً سياسية شخصية في المقام الأول ضد المعارضة التي تفضح ممارساته. أما سبب بروز الوجه الثيوقراطي في العصر الحديث للدولة الدينية الإسلامية فهو رجل الدين وليس الحاكم، هذا الرجل الذي يؤثر في حياة الناس والمجتمع من خلال التدثر بالدين، وليس بالضرورة أن يكون أميناً أو مقنعاً في عرضه للموضوع، المهم أن يجيد استخدام المفردات الدينية وأن تكون لديه القدرة على إثبات وجهة نظره بالاعتماد على النص الديني الذي يفسّره بما يتناسب مع أهوائه ورغباته.

إن المشكلة الحقيقية التي تواجه الدولة القطرية المعاصرة تتمثل في وجود رجل الدين، والحل هو إلغاء دوره من الحياة العامة، ويجب أن نكون واعين تماماً للتمييز بين الدين ورجل الدين، فإذا ما عدنا بذاكرتنا التاريخية إلى زمن الخلافة الراشدة وهي المثال الأعلى لمفهوم الدولة الإسلامية، وجدنا أن مجتمع المدينة كان خالياً من أي دور لرجل الدين، إذ إن المجال كان مفتوحاً لكل من لديه علم بالدين، «آية قرآنية»، «حديث نبوي» وصل إلى سمعه أو أنه سمعه مباشرة عن النبي ﷺ أو رأياً يراه، يقدمه للنقاش، أو أن يجتمع المسلمون ليصلوا إلى رأي حول الموضوع، لم يكن هناك من يحتكر الدين كما كان يحدث في كنائس العصور الوسطى المظلمة. لذلك كان المجتمع المسلم في المدينة مجتمعاً سليماً وصحياً ومعافى في دينه وحياته، لم يشهد تكفيراً على الرغم من أنه شهد حروب الردة.

دبّ الفساد في الدولة الإسلامية حين بدأ الادعاء بحق احتكار تفسير النص الديني. هنا تداخلت الأهواء والرغبات والمصالح الدنيوية، ومن استعراض التاريخ

الإسلامي يتبين أن الفقهاء «حسدوا» الأمراء على احتكار التعامل بالدين، وقد أخذت عملية دخول الفقهاء إلى عقد الاحتكار من خلال شخصية رجل الدين، وقتاً طويلاً، لكن تلك كانت نقطة البداية في مسلسل إفساد حياة المسلمين في الدولة الإسلامية.

الفقيه يختلف عن رجل الدين، ووجه الاختلاف هو مقدار التدخل في الحياة العامة. الفقيه يقرأ ويبحث ويدوّن ولا يعرض علمه إلّا لمن يطلبه، بل إنه لا يقدمه إذا وجد فيه ضرراً بسبب عدم فهم الآخر للأحكام الفقهية، أو لعلمه أن الطرف الآخر يريد أن يستغل هذا الفقه لإصدار أحكام تحقق أغراضاً خاصة، لذلك يذكر التاريخ أن فقهاءنا المشهورين حاولوا جهدهم البقاء بعيداً عن السلطة، بل وعن المجتمع أحياناً، ولم يحدث أن سعوا لإيذاء أحد، بل إنهم أنفسهم تعرّضوا للإيذاء بسبب علمهم وآرائهم، لذلك أقدم كثير من العلماء على إحراق كتبهم قبل موتهم.

حين يقرر الفقيه دخول الدنيا ـ النظام ـ يتحول إلى رجل دين، في هذه الدنيا يسعى رجل الدين إلى اكتساب المال والسلطة والنفوذ، ولذلك فإن وجود رجل الدين في حياة المسلمين مكلف مادياً، ولا فائدة عملية من ورائه للناس في معاشهم، ومن ينظر في المؤلفات التي وضعها الفقهاء وهم في عزلتهم عن أهل السلطان يجد تراثاً فكرياً عظيماً، خلاف الأمر مع كتب الأحكام السلطانية حيث التبريرات الشرعية لمخالفات دينية جسيمة، وكل ذلك خدمة لصاحب السلطة، وخير دليل على ما نقول أن كتب الأحكام السلطانية لم تبحث مطلقاً في مسألة شرعية السلطة، بل أخذتها كما هي أمراً واقعاً، وهو ما استمر عليه العمل حتى اليوم، حيث نجد رجل الدين يصمت صمت أبي الهول إزاء المخالفات الشرعية التي ترتكبها السلطة، ولنأخذ مثلاً قضية الصلح مع الكيان الصهيوني، والتي أفتى رجل الدين بجوازها دون أدنى اهتمام أو إحساس بالجرائم التي ارتكبها الصهاينة طوال السنين الماضية، أو الأرض العربية التي اغتصبت أو الاعتداءات التي تحدث كل يوم ضد أهل الإسلام هناك، ومع ذلك نجد رجل الدين هذا قد أرغى وأزبد لمجرد قيام أستاذ جامعي ببحث نصوص القرآن بحثاً فلسفياً وصل به إلى استنتاجات لا يستطيع رجل الدين فهمها، مع العلم أن الضرر الحاصل للأمة وعليها من فتوى الصلح يفوق آلاف المرات الأبحاث النظرية.

رجل الدين اليوم يعمل من خلال مؤسسات تكلف المال العام كثيراً دون تحقيق أية فائدة للمجتمع وللناس في حياتهم الدنيوية، بل وحتى الدينية. لننظر إلى

وزارة الأوقاف مثلاً، والمؤسسات الدينية الأخرى من منظمات وجمعيات ومؤتمرات سنجد أنها تكلف ملايين الدنانير ونتيجة كل ذلك لا شيء. ما الفائدة المرجوة من وزارة الأوقاف سوى المظهر السياسي من ضمن كماليات صورة الدولة؟!

الدين الإسلامي هو الدين الوحيد الذي تُقام فيه العبادة حتى دون الحاجة للمسجد بصورته المكانية، فالمسلم يستطيع أن يصلي في أي مكان، كما أن المؤلفات الدينية التي يقدمها رجل الدين ليست سوى تكرار ممجوج لكتابات الماضين من أهل العلم، يزيد عليها شرحاً هنا وينقص شرحاً هناك لا أقل ولا أكثر، أما المؤتمرات الدينية فلا تختلف عن أي مؤتمر آخر، إذ لا يحقق سوى اللقاءات وعرض الأوراق ثم حفظها في الأدراج ونسيانها، لتضاف إليها أوراق المؤتمر القادم، وهكذا تجري الأمور وتصرف الأموال دون فائدة خاصة. إن رجال الدين لا يزالون يدورون حول الموضوعات المكررة.

وعلى الرغم من الدعوة المكررة لرجل الدين بضرورة قيام دولة الإسلام، إلّا أنه حاضر الوجود والفعل والاستفادة من الدولة العادية التي لا تتبنى الشريعة تبنياً كاملاً، بل إنه يدّعي ومنذ زمن طويل أن الأمور والأحداث تتهيأ لإقامة مثل هذه الدولة، وكل ما يتمناه رجل الدين أن تستمر الدولة اللاإسلامية أبد الآبدين حتى لا تقوم الدولة الإسلامية الحقيقية التي لا مجال لوجود رجل الدين فيها بصورته المزعجة حالياً.

في قناعتنا أن بؤس حياة المسلم المعاصر يعود إلى وجود رجل الدين في حياته، والذي حلّ محل الدين بصورة مأساوية، وبدلاً من أن يكون الدين محور الحياة لدى الإنسان المسلم، أصبح رجل الدين هو محور الحياة، وهو الذي يحلّ جواز الصلح مع العدو الصهيوني، ويحل أو يحرم الربا، وهو الذي يقرر للإنسان مجالات تحركه، وفي ظل كل هذه القرارات يظهر الإنسان المسلم بصورة العاجز عن استيعاب المتناقضات التي تملأ حياته، ولا يسمع لرجل الدين صوتاً فيها لأنها تتعارض مع مصالحه الخاصة.

إن الدولة الإسلامية التي تدعو الجماعات الدينية إلى إقامتها دولة ثيوقراطية بكل معنى الكلمة بسبب الدور الفعال والسلبي لرجل الدين الذي يمتلك حق الاتهام بالردة في ظروف معينة، ولذلك ليس من صالح الإنسان المسلم قيام مثل هذه الدولة، ولا يجب أن نعتقد أن غياب رجل الدين يعني قيام الدولة العلمانية التي

تفصل الدين عن الدولة، بقدر ما يعني أن القضايا الدينية يجب أن تبحث وتناقش ضمن هيئات تضم رجل الدين الفقيه وهو الأصل إلى جانب رجل التخصص، وبتعبير آخر نعتقد بضرورة كسر دائرة أو عقد الاحتكار الذي يملكه رجل الدين للنص الديني وتفسيراته، وأن يصبح الدين ظاهرة اجتماعية حياتية يساهم في تشكيلها كل مسلم عاقل ذكراً كان أم أنثى. ولنكن على ثقة من أن مثل هذه الدولة التي يتجلى فيها الدين كظاهرة اجتماعية حياتية ستحارب من قبل كهنة الدولة الدينية.

خلاصة القول أن لا مجال لأن يكون للدين دور فعال في حياتنا، وأن نفهم الدين على أصوله الحقيقية ما دام رجل الدين يحتكر لنفسه حق التفسير وحق إصدار الأحكام، وإذا كانت أوروبا لم تتطور إلّا بعد أن حجزت الكهنة في كنائسهم فإن تطور الدول المسلمة لا يكون إلّا بإشاعة العلم الديني وإطلاق حريته وفكّه من أسر رجال الدين، حتى يكون الدين الإسلامي مشاعاً للجميع دون تكفير أو تهديد باستخدامه، وما لم يحدث ذلك فسيكون لدينا دولة ثيوقراطية أشد مما كانت عليه في أوروبا العصور الوسطى.

الدولة... حضارة

حين عجز علماء السياسة عن تحديد مفهوم الدولة بتعريف جامع مانع، استطاع الفقهاء الدستوريون إزاحتهم ليقدموا تعريفاً مغرقاً في البساطة، وغاية في السذاجة، وقالوا لطلاب العلم: الدولة هي تجمع عناصر ثلاثة من الأرض (بغضّ النظر عن مساحتها) والشعب (بغضّ النظر عن تعداده) وسلطة (بغضّ النظر عن نوعيتها). ولم يكن أمام الجميع سوى القبول بهذا التعريف القانوني حتى يتم حسم الأمر، وقد حُسم.

في الجمعية العامة للمنظمة الدولية توجد اليوم دول لا تستطيع توفير راتب مندوبها! ويقابل ذلك دول يكفي أن يرفع مندوبها اصبع يده بالفيتو في مجلس الأمن ليسقط فيها كل شيء، ولتصبح المنظمة الدولية مجرد أداة أو بالأصح لعبة بيد الكبار. ومع ذلك لا نستطيع سوى أن نقول عن الأولى دولة، وعن الثانية أيضاً . . . دولة!!.

في العديد من الدول العربية يتوافر للمواطن كل شيء من صحف وأفلام ومؤسسات ووسائل اتصال حديثة، وفي الصيف يغادر إلى الدول الأوروبية، وخلال ست ساعات يجد نفسه إنساناً آخر، فيجد نفسه يقف في الدور، ويحرص على وضع المخلفات في مكانها، ويبتسم ويعتذر، بتعبير موجز يصبح إنساناً آخر! لماذا يتغيّر هذا الإنسان بتغير الدولة؟

إذا سألنا أنفسنا ما هي الدولة؟ وجدنا أننا في مأزق إذا ما اعتمدنا التعريف القانوني: نحن شعب، وهم شعب، لديهم سلطة، ولدينا سلطة، لديهم أرض، ولدينا أرض مثلهم، ومع ذلك نحن (هناك) نختلف في أنفسنا عنا ونحن (هنا) في دولتنا، وإذا ما أردنا التمادي قليلاً قلنا، لديهم برلمان ولدينا مثله، ولديهم صحافة ولدينا أيضاً مثلها، ولدينا حكومة مقيدة بدستور، ولديهم الأمر نفسه، ومع ذلك كله نقول بكل صراحة. . . هناك حاجة ثانية!!

لماذا أسمينا الدول الأوروبية والولايات المتحدة بالعالم الأول، ونحن مع كثير من الدول بالعالم الثالث؟ هم، أول، بماذا؟ ولماذا؟

أما بـ (ماذا)؟ ففي كل شيء بدءاً من الأبرة وانتهاءً بالصاروخ، بالقيم الإنسانية، بالانفتاح العقلاني، باحترام الذات، واحترام الحريات، واحترام القانون. بالقوة المعقلنة والسطوة، بتقدير الكفاءة ووضعها فوق النسب، بشمولية الفكر والاهتمام. وأما (لماذا)؟ فلأنهم اهتموا قولاً وفعلاً بإنسانية الإنسان، وباعتبارها محور الأشياء كلها.

بذلك يمكن القول إن التعريف القانوني المتجسّد من خلال الأرض والشعب والسلطة هو مجرد اعتراف بكينونة الدولة حال وجودها، لأنه من الممكن أن تختفي الدولة أو تتغير جغرافياً وديمغرافياً (سكانياً) أو تتغير هويتها السياسية من ملكية إلى جمهورية مثلاً. لكن هذا التعريف الساذج البسيط لا يوفر أرضية للتقدم أو مجالاً للرقي والقوة إذا ما فقدت الدولة قدرتها على تبني المفهوم الحضاري للحياة، في كل شيء، وعلى جميع الأصعدة.

المفهوم الحضاري لا يعني بأية حال من الأحوال التطور التقني وأدواته، وإن كان هذا التطور من نتائج الحضارة ومن خلال وجهها المادي. فليست العبرة بوجود أكثر أجهزة الحاسوب أو الكمبيوتر تطوراً، فهذا أمر سهل يمكن استيراده وشراؤه بالمال، وما أكثره في العالم الثالث، لكن الحضارة هي القيم الإنسانية الكامنة وراء هذا التطور المادي.

هذا الإبداع التقني يستند إلى كم هائل من القيم الإنسانية كالحرية والإحساس بالأمن والكرامة، ومعايشة الاحترام، وهيبة القانون، ومفهوم الخدمة العامة وقيم أخرى كثيرة لا نجدها في دول العالم الثالث التي تستورد الحاسوب ثم تجعل المواطن يدفع ثمن أخطاء هذا الحاسوب دون محاسبة الموظف الذي يُطعم الحاسوب بالمعلومات. !

القيم الإنسانية هي الوجه الحضاري للدولة. هي روح الدولة، ودونها تصبح الدولة مجرد جسد لا روح فيه، كالمومياء الفرعونية التي تشاهد ملامحها على الرغم من مرور خمسة آلاف عام، وكذلك حال كثير من دول العالم الثالث. القيم الإنسانية هي فيصل التفرقة بين الدول المعاصرة . . . وهي الحضارة.

أحوال المعاقين في الدولة الحضارية تختلف كل الاختلاف عن أحوالهم في الدولة القانونية العادية. في الدولة الحضارية توضع القوانين لحمايتهم من التمييز في العمل قدر الإمكان. ولا أحد يسمح لنفسه بالوقوف في الأماكن المخصصة لهم في المواقف العامة (ملاحظة: اضطر أحد المراكز التجارية إلى وضع سلاسل لمنع عديمي الإحساس من الوقوف في هذه الأماكن)، كما يوضع ملصق خاص للدلالة على موضع الإعاقة. وكذلك الأمر بالنسبة للتسهيلات الصحية في مختلف المؤسسات. دون شك إن الدولة القانونية قادرة على تحقيق كل ذلك من سنّ القوانين وخلافه، لكن ما مدى تقيد الناس بها؟ هنا مكمن القيم الإنسانية. فالدولة لا تهتم بتحرير المخالفات المشددة لمن يقف في مثل هذه الأماكن، ولنقارن مثلاً موقف الدولة من هذا الأمر مع ربط حزام الأمان والذي يُعد عدم ربطه جناية تؤدي بصاحبها إلى السجن!

مفهوم الحقوق العامة غير موجود في الدولة القانونية. ونقصد بذلك أن الرقي الإنساني لدى الدولة الحضارية قد دفعها لاعتبار التعليم والعلاج الطبي والإيواء للمضطهدين، حقوقاً عامة من حقّ الإنسان على الدولة أن تعمل على توفيرها بغضّ النظر عن لونه ودينه وجنسه أو مواطنته. كما أن الرقي الإنساني يحثّ هذه الدول على تيسير كل الوسائل لدمج الوافد مع المجتمع الجديد.

خلاف ذلك تماماً ما يحدث في الدولة القانونية حيث يسعى المشرّع لإعاقة عملية الاندماج الاجتماعي من خلال ترسيخ التمييز بين الرجل والمرأة، وإقصاء الوافد قدر الإمكان عن أن يكون عضواً فاعلاً في المجتمع، فيتم عزله سكنياً ويقبض راتباً أقل لنفس العمل، إضافة إلى التضييق في قضايا الإقامة وفيزا الدخول، وهذا يشمل الأجنبي المتزوج من مواطنة والأجنبية المتزوجة من مواطن. ولسنا نعدو الحقيقة حين نقول إن ظاهرة (البدون) تمثل أقصى حالات التدني الحضاري في مفهوم الحقوق العامة للإنسان.

ظاهرة التمييز بين المواطنين من الظواهر التي انعدمت في دولة الحضارة المعاصرة لكنها توجد بوضوح وبصورة «قانونية» في الدولة القانونية اللاحضارية، وذلك من خلال حرمان نوع من المواطنين من حقوقه. مثلاً حرمان المرأة من الحقوق السياسية أو حرمانها من السكن بسبب زواجها من غير المواطن، أو حرمان زوج المواطنة من التجنس خلافاً لحالة تجنيس زوجة المواطن إذا كانت أجنبية.

تقسيم المواطنين إلى درجات أولى وثانية وثالثة دليل واضح على التخلف الحضاري.

من المظاهر الفارقة بين دولة الحضارة وغيرها التعامل مع أفراد المجتمع مواطنين ومقيمين ووافدين بل حتى إن كانوا سياحاً، على أساس أن من حقهم معرفة حقوقهم وواجباتهم منذ الصغر، ويكون هذا الشأن من بنية العقلية الأساسية التي تدير شؤون المجتمع، فتدخل عملية تعليم الحقوق والواجبات للمواطنين ضمن مناهج التعليم منذ المراحل الأولى، (لنقارن هذا مع مطالبة مجلس الأمّة الآن ـ بعد مرور ٣٤ عاماً على وضع الدستور، بإدخال مادة لتعليم الدستور في المراحل الأولى مع ملاحظة أننا في مرحلة المطالبة وليس الإقرار التشريعي!) ونظراً لرقي المستوى الحضاري تسعى الدولة والمجتمع لإيصال معلومة الحقوق والواجبات إلى الآخرين دون الحاجة للانتظار حتى يسألوا عنها، سواء من خلال النشرات أو المجلات أو الملصقات في الأماكن العامة.

إن جهل الإنسان بحقوقه وواجباته وكيفية الوصول إلى الحقوق وإذعانه لتنفيذ الواجبات والتكلفة الباهظة المرافقة للعملية، ناهيك عن التعقيدات الروتينية تجعل الإنسان ليس فقط يشك في قيمة قوة القانون لصالحه، بل وتدفعه للابتعاد قدر الإمكان عن المحاكم والمخافر باعتبار أن هذه السلطات ليست محل ثقة، حتى وإن كان هذا غير صحيح منطقياً، إلّا أن شيوع وسيادة هذا الانطباع الذي لا يمكن إنكاره دليل واضح على تدني وتدهور الجانب القانوني في «دولة» اللاحضارة. ومن تداعيات ذلك أن تصبح السلطة خصماً للمواطن يسعى الأخير إلى تجنبه قدر الإمكان لضعفه في مواجهة السلطة، وهذا القول لا ينطلق من فراغ، إذ يلاحظ أن محاكم هذه الدول لا تخلو من وجود سجن داخل المحكمة يوضع فيه المتهم على الرغم من النصوص الدستورية التي تنصّ على أن المتهم بريء حتى تثبت إدانته! وكذلك الأمر مع الشهود الذين يشهدون وهم وقوف في وضع لا يخلو من دونية نفسية، فضلاً عن أن المتهم لا يطلق سراحه فوراً عند إعلان حكم البراءة، بل يحتاج ليوم أو يومين يقضيهما في السجن لإنهاء المعاملات الروتينية للخروج من السجن، ولنقارن كل هذا مع ما يحدث في دولة الحضارة، ولا ينكر ذلك إلّا مكابر، حيث يجلس المتهم إلى جانب المحامي ويشهد الشاهد وهو جالس.

المواطن والمقيم في دولة الحضارة يحترم القانون لأنه يصنعه من خلال ممثليه ويطبقه من خلال مؤسساته، وتترسخ لديه قناعة تامة بأن لا أحد فوق القانون، وإذا

ما جرؤ أحد المتنفذين على تخطي القانون أو استغلال نفوذه، وقفت السلطة الرابعة، الصحافة ضده فاضحة أساليبه، ووقف الرأي العام الرجولي بفعاليته، لا يتمتم ولا يحوقل بين الجدران المغلقة.

في دولة الحضارة الجوازات والجنسية وإجازة القيادة ودفتر السيارة تخضع للتعامل المدني، كما أن التحقيقات تتمّ من خلال وزارة العدل، ولا يستطيع وزير الداخلية استخدام سلطاته إلّا بحذر شديد. لقد تجاوز وزير الداخلية الفرنسي الخط الأحمر حين أمر بمصادرة كتاب الحلال والحرام للدكتور يوسف القرضاوي، فهدده أصحاب دور النشر بنشر الكتاب وهاجمته الصحافة، فتراجع وهو يعتذر على الرغم من معاناة المجتمع الفرنسي من الحركة الأصولية الجزائرية. لقد كان خطأ الوزير الفرنسي أنه تدخل في الحرية الفكرية فنال جزاءه حين انتهك حرمة المقدس الفكري.

لذلك لا نجد في دول العالم الأول المتحضرة شيئاً اسمه وزارة إعلام مهمتها الإشراف على شؤون الناس فيما يقرأون ويكتبون ويشاهدون. في ذلك العالم لا يوجد مسؤول يجرؤ على التدخل في الحرية الفكرية، فيمنع كاتباً من نشر مقالة، أو يصادر بحثاً أو يمنع فيلماً أو يعيق نشر معلومة في الصحافة، وإذا ما حاول ذلك فلن يجد سوى إرادة شعبية حديدية تغلّ يده، ونفوساً عاقلة ومقدرة لمغبة هذا النوع من التدخل. في ذلك العالم لا حرمة شخصية لمن يقبل بالمنصب العام، حياة الوزير والنائب والحاكم وكل موظف عام ككتاب مفتوح، وعليه إما أن يقبل بذلك باعتباره من تبعات الوظيفة العامة أو يستقيل، وعندئذٍ لن يسأل عنه أحد.

إننا نتساءل دائماً لماذا نلجأ إلى الغرب للتمتع بالروايات الجيدة والأفلام الرائعة والأبحاث العلمية والفكرية الرائدة؟ مع العلم بأن الإجابة بسيطة جداً، الحرية الفكرية اللامحدودة. فالباحث يستطيع أن يكتب ما يشاء دون خشية من أن تحجر وزارة الإعلام على بحثه أو تمنع عنه كتاباً. هناك لا توجد ازدواجية في التعامل والفكر، ولذلك لا يضطر الكاتب إلى مدح السلطة حتى تشتري كتبه، كما لا يضطر إلى الكتابة ورأسه ممتلىء بالخطوط الحمراء التي يجب أن يحسب لها ألف حساب، أو أن يجهد فكره كيف يتحايل عليها بالألفاظ والعبارات ذات المغزى المغرقة بالرمزية. هناك الإنسان يعيش ليكتب، لا يكتب ليعيش.

في بلاد الحضارة للعلم والجامعة هيبة وحضور في النفس. تنظر إلى الجامعة

فتجد جلال العلم وهيبته. لا تجد مدرساً حديث الحصول على درجة الدكتوراه يصبح عميداً أو مساعداً للعميد، كما تتميز جامعاتها باستقرار الأعراف الأكاديمية، فلا تتغير قواعد الترقيات العلمية بين سنة وأخرى. هناك لا تمييز بين القائمين على شأن العلم بسبب الجنسية. هناك يحترمون لغتهم الأم فلا يطلبون الكتابة بلغة أجنبية كشرط من شروط الترقية العلمية. في جامعاتهم لا يقومون بتدريب الطلبة ليكونوا موظفين في الدولة، لأن للتدريب معاهده ومؤسساته الخاصة.

في تلك البلاد يندر أن تخلو مكتباتها من أحدث الكتب، كما أن مكتباتها الوطنية قامت في الأصل كمكتبة وطنية عامة وظيفتها الفعلية تقديم المعرفة بأكبر قدر ممكن، وليس لمجرد تغيير الاسم. هناك تستطيع وبسهولة أن تحصل على الصحف والمجلات لسنوات وسنوات مضت.

في دولة الحضارة لا يمكن لأي سلطة عليا أن تسمح لنفسها بالتلاعب بالتناقضات الاجتماعية من طائفية أو عشائرية أو دينية. لأن مهمة السلطة ليس السعي من أجل البقاء، بل مهمتها تقديم الأفضل للمجتمع، لأنها سلطة منتخبة من الشعب الذي يقوم بذلك لقناعته بأن السلطة تسعى من أجل الصالح العام، وأن بمقدوره إزاحتها وفق القنوات الدستورية إذا ما حادت عن السبيل المفترض عليها اتباعه. لذلك لا توجد للسلطة فرصة لإيذاء الشعب، وبالمقابل لا تمتلىء الصحف بالشكاوى التافهة اليومية، ولا يمكن للمواطن أو المقيم أن يقبل بإهانة نفسه ويصيح (أنقذنا يا وزير الصحة، أنقذنا يا وزير الكهرباء). إن لديه من الوسائل القانونية والقوة الذاتية ما يجعله يقف في وجه الوزير ليقول له إن راتبك من الضرائب التي أدفعها، فأما أن تخدمني أو آتي بغيرك ليقوم بهذا العمل.

ذلك أن الوظيفة العامة تكليف لا تشريف. لا يحصل عليها الفرد لأنه ابن فلان أو لأنه من المرابطين في ديوانية فلان، أو لأنه يرافق فلاناً، بل لجهده السياسي في الحزب مثلاً، أو كفاءته العملية. ولهذا نجد أن المواطن أو المقيم لا يمكن أن تهدر حقوقه وتعطل مصالحه كالمنع من السفر بسبب تشابه الأسماء مثلاً.

في تلك البلاد الإنسان محل ثقة إلى أن تثبت الدلائل المادية خلاف ذلك. فالهوية الجامعية مثلاً أو إجازة القيادة تعدّ إثباتاً كافياً للدلالة على الشخصية، لا يحتاج الإنسان لحمل البطاقة المدنية، وبطاقة العمل، وجواز السفر إذا كان أجنبياً، كما لا يطلب منه إثبات الجنسية في المعاملات اليومية. وكذلك لا يستطيع رجل

الشرطة احتجازه لمجرد أنه نسي المحفظة في البيت وفيها إجازة القيادة. كما لا يستطيع رجل الشرطة احتجاز أي شاب وحلاقة شعره بتشويه متعمد لمجرد أنه ضايق إحدى الفتيات ما لم يتلق شكوى بذلك.

مباحث أمن الدولة علامة فاصلة بين دولة الحضارة والدولة ذات التعريف القانوني.

هذا الجهاز الشيطاني الذي يتدخل في أخصّ خصوصيات الإنسان دون أدنى قدرة لأي جهاز حتى ولو كان المجلس التشريعي على أن يحدّ من سلطاته، ويسمى أحياناً المباحث السياسية وأحياناً أخرى بيت الأشباح، وأفراده يطلق عليهم في الأدبيات السياسية، زوار الفجر. هذا الجهاز الذي لم يحدث أن سمعنا بوجوده في دولة الحضارة بالصورة التي يعرفها قاطنو العالم الثالث والذين بسبب ما ذاقه الكثير منهم على أيدي أفراد هذا الجهاز، هجروا أهلهم وأوطانهم لا يطمعون إلّا بالأمن والاستقرار النفسي، وبفضل أن يعيش شحاذاً حراً في بلاد الحضارة، على أن يعيش مواطناً في بلده. إن الرئيس الأميركي المنتخب وبكل قوته التنفيذية وقف عاجزاً عندما تقدم بقانون لمكافحة الإرهاب، لأن الشعب وقف ضده خشية أن يمنحه القانون حرية التدخل في الحريات الشخصية، على الرغم من مئات القتلى والمفقودين في حادثة التفجير في أوكلاهوما.

في دولة الحضارة تضيق الحدود جداً لأي فرصة للإثراء غير المشروع. بدءاً بالرئيس وانتهاءً بأي موظف عادي أو عامل، على الجميع أن يثبتوا نظافة ذمتهم المالية من خلال الإقرار الضرائبي ولا توجد سلطة تقف بوجه موظف الضرائب. والويل كل الويل لمن يثبت عليه التلاعب بالضرائب. في دول العالم الثالث، ليس أسهل من التهرب من الضرائب عن طريق الرشوة أو التلاعب بالحسابات، لذلك تعمّ تلك البلاد ظاهرة الفساد الوظيفي واستغلال المناصب للصالح الخاص حتى ولو كان في ذلك نهب للمال العام.

الفن في بلد الحضارة له موقع مهم، كما أن له دوراً بارزاً في قضايا المجتمع.

فالشعوب في هذه البلاد تتعامل مع جميع أنواع الفنون من خلال فكرة الحرية، خاصة حرية التعبير، حيث يكون من حق الجميع أن يعالج جميع القضايا وبأي أسلوب والجميع يتقبل الجميع. لا توجد لديهم وزارة إعلام تجيز أو تمنع

النصوص. يرسمون كما يشاؤون، يتحكمون في أذواق الشعوب الأخرى. فالمسرحيات الكلاسيكية لها معجبوها وتستمر في العرض لسنوات، كما للرقص والغناء الهائج معجبوه بالملايين، ولا أحد يتهم الآخر بما لا يعجبه في كل فن. يصنعون الأفلام الباهرة تأليفاً وإخراجاً ويعرفون بعلم ووعي أن «الليون كنج» و«علاء الدين» يصلحان لأن يكونا فيلمي رسوم متحركة لسهولة التصرف بتحقيق الحبكة المطلوبة، ولا يمثلونهما على المسرح كما نفعل نحن، لأن الهدف ليس فقط تحصيل المال، بل أيضاً استقطاب الإعجاب. المسرح لديهم فن بكل معنى الكلمة وليس مجرد مصدر رزق لاكتساب المال. وكذلك الأمر مع دور النشر التي لا تسعى لسرقة الكتّاب بالتهام حقوقهم، كما أنه ليس من السهل سرقة كتاب ونشره بلا حياء. لو أن كاتباً مثل الأديب نجيب محفوظ ظهر في الغرب لأصبح مليونيراً، لا كما هي حال أديبنا الكبير وغيره كثير.

لماذا يحدث كل هذا التطور عندهم وفي كل المجالات والفنون ولا يحدث مثله في دول العالم الثالث؟ مع العلم أن الولايات المتحدة وأوروبا تستقبل سنوياً الآلاف من بشر العالم الثالث. السبب يكمن في الكلمة السحرية... احترام إنسانية الإنسان، خاصة في مجال الحرية. الإنسان الذي لا يحس بالحرية لا يمكن أن يُبدع حتى ولو كان مبدعاً، حتى ولو امتلك أعظم عقلية. وهناك فرق كبير بين وجود الحرية والإحساس بالحرية. فالكاتب في كثير من دول العالم الثالث، التي لديها دساتير وقوانين ومؤسسات وتتدنى فيها نسبة الانتهاكات للذات الفردية، لا يحس بطعم الحرية ومن ثم فهو لا يبدع في مجاله، لأنه لا يستطيع أن يكتب كما يشاء. وهذا د. نصر أبو زيد خير مثال على الرغم من اتساع نطاق الحرية في مصر. الرقابة على الكتب والنصوص تمثل جانباً آخر يفقد معه الباحث والكاتب طعم الإحساس بالحرية. فحين يضطر الإنسان إلى «تهريب» كتاب خشية مصادرته. فإن ذلك يعني الكثير الكثير. إن فقدان واحد في المائة من الحرية الشخصية أو الفكرية أو حرية التعبير يعني بكل بساطة فقدان طعم الإحساس بالحرية.

في جميع دول العالم الثالث التي تظهر لنا بسبب التعريف القانوني توجد خطوط حمراء غير معلنة، لكن كل باحث وكاتب وصحفي وأستاذ جامعة ومغن وممثل ومخرج يعرفها، ولا توجد في هذه الدول مؤسسات قوية قادرة على إزالة هذه الخطوط للأسف الشديد ليس بسبب الضعف النفسي فقط، ولكن لعدم الإحساس المتوطّن لدى القائمين على هذه المؤسسات بأهمية الحرية. ولنأخذ مثلاً موقف

مجلس الأمة الكويتي من قضية قيام الحكومة بإغلاق جريدة «الأنباء» بقانون غير موجود أو ملغى ودون وجه حق. لقد احتاج أعضاء المجلس إلى أكثر من أسبوعين للاقتناع بأهمية مناقشة الموضوع في لجنة داخلية وليس علناً، وهذا يدل دلالة قاطعة على أن قضية الاهتمام بالحرية لا تحتل سوى مساحة صغيرة جداً في ذهنية أعضاء المجلس، ولنقارن هذه القضية المهمة مع قضية بسيطة لا قيمة لها من الناحية المستقبلية مثل النقاب. ولا عبرة للقول إن مناقشة القضية في المجلس لم تأخذ سوى نصف ساعة، فالعبرة في المبدأ ذاته في أن يعتبر الأعضاء قضية النقاب مهمة ـ وبالمناسبة هي ليست شرعية كما يتصور البعض ـ أهم من قضية الحرية. هذا هو جوهر الموضوع بكل بساطة.

في بلد الحضارة الخطوط الحمراء تفرضها الشعوب على الحكومات وخلاف ذلك في بلد التعريف القانوني. وهذا هو سرّ التطور والرقي. وهذا بدوره يفسر اعتزاز مواطن بلد الحضارة بنفسه وبقدرته على إيقاظ سفير بلده من نومه إذا احتاج إليه، لأنه يعلم تمام العلم أن هذا السفير إذا لم يتحرك سيلاقي ما لا يسره. فهل يستطيع مواطن العالم الثالث أن يفعل ذلك؟

هل الرقي الحضاري لبلدان العالم الأول قدر لا مجال للحاق به؟ وهل يعني ذلك أن بلدان التعريف القانوني ستظل كما هي إلى الأبد؟ لا شك أن الرقي الحضاري قدر إنساني، بمعنى أنه بيد الإنسان أن يكون سيداً أو أن يظل عبداً لإنسان مثله. لكن التفكير بأن توفير الأدوات التقنية المتطورة سيلغي تلك الفروق آنفة الذكر ليس سوى وهم، ذلك، أن وجود الأدوات بحدّ ذاته لا يعني شيئاً سوى إثبات القدرة على التعلم والاقتباس، لكن الروح الكامنة خلف تلك الأدوات هي التي تبيّن الفرق. الولايات المتحدة وأوروبا يوجد فيها رجل البريد الإنسان الذي يحرص كل الحرص على إيصال الرسالة إلى صاحبها، ويبذل جهده حتى يقوم بواجبه، في مقابل ذلك تجد دولاً حديثة العهد قليلة السكان يصعب فيها وصول الرسائل وتعلن عن رغبتها في استئجار شركة أجنبية للقيام بذلك، ويتحدث المسؤولون فيها عن الآلية في العمل، ومع ذلك لا تجد أي تطور في أهم شيء في الخدمة البريدية، وهي إيصال الرسالة لصاحبها. في الغرب باستطاعة صاحب الشأن أن يذهب إلى البريد لإبلاغ المسؤول أنه سيسافر ويرغب في أن يحتفظ البريد برسائله لحين عودته، ومثل هذا التصرف الحضاري لا يحدث في دولنا. دون شك السبب ليس الحاسوب أو الفرز

الآلي. إنه الإنسان والقيم الحضارية التي يعتنقها. إن المسؤولين في مؤسسة البريد هناك، يؤمنون بحق الإنسان في ذلك فيحترمون ذلك الحق ويسعون إلى حفظه وتطبيقه. هذا مجرد مثال لا أقل ولا أكثر.

المشكلة الأساسية تكمن في مدى احترام القيم الإنسانية بعد توافر عنصر الإيمان بها. قرأت مؤخراً في الصحافة أن فرنسا ستقيم حديقة ورد خاصة للعميان يتعرفون بها على أنواع الورود من خلال الرائحة، ونحن لا توجد لدينا حدائق للمبصرين. لذلك فإن المشكلة في بلدان ومجتمعات العالم الثالث والتي أصبحت دولاً بسبب التعريف القانوني فقط، أن القيم الإنسانية ليست على رأس سلم الأولويات، وحين يُصبح الخبز قبل الكرامة وحين تصبح لقمة العيش بحدّ ذاتها مشكلة، يكون الحديث عن الحريات والحضارة أقرب ما يكون إلى العبث. وإذا كانت البطون الجائعة لا تفكر، فإن القلوب المنشغلة بكيفية توفير لقمة العيش، أو بكيفية الانتهاء من معاملة حكومية، لا يمكن لها أن توفر المجال للعقول أن تفكر، أو لنقل إنها لن تملك الجرأة بأن تفكر.

من الممكن أن يقول البعض إن اللوم كل اللوم يقع على عاتق الأنظمة السياسية. لكن هذا غير صحيح مائة بالمائة. فمعظم الأنظمة الديكتاتورية اليوم قد زالت، ومعظم الدول لديها دساتير وقوانين وأنظمة في مختلف المجالات، وبها مجالس تشريعية، لكنها لا تزال متخلفة جداً في مجال القيم الحضارية خاصة فيما يتصل بالحريات الفكرية، وهذا ذنب الشعوب في المقام الأول.

الشعوب هي التي تبيع أصواتها لمن يدفع أكثر في الانتخابات العامة، وهي التي تحدد من يمثلها في المجلس النيابي، وهي التي تصمت حين يحتاج الموقف إلى النطق وهي التي تمارس القمع ضد إخوانها في الإنسانية، قد يكون في ذلك عملية تعويض عن العجز، لكن ذلك ليس مبرر للتصرفات غير الإنسانية. وما دامت هذه الشعوب ترفض أن تجعل من القيم الإنسانية نبراساً تهتدي به للتطور والرقي، فالذنب ذنبها، فالشعوب الغربية ناضلت طويلاً حتى وصلت إلى ما وصلت إليه وهي تسعى الآن إلى فرض رؤيتها الخاصة بالقيم الإنسانية على العالم، وأعتقد أن القرن المقبل سيشهد سقوط ذرائع السيادة الوطنية.

سيقول البعض أين هذه القيم إزاء ما يحدث في البوسنة والهرسك؟ والخطأ في هذا السؤال أن تعامل الحكومات مع شعوبها بموجب القيم الإنسانية يتصل أولاً

بالمجتمع الداخلي. بمعنى أن الإنسان البوسني الموجود في بريطانيا أو إذا عاش في أميركا مثلاً لن تنتهك حقوقه أو يُعتدى على حرياته بغضّ النظر عن لونه أو ديانته، لكن القضايا الخارجية لها وضع خاص. إنها تتصل بآلية صنع القرار والمصلحة القومية والأدوات المتوافرة القادرة على تحقيق الخطة السياسية وتشابك العلاقات الدولية، ومع هذا كله تتحرك المجتمعات الأوروبية بسبب إيمانها بالقيم الإنسانية ضد حكوماتها وتطالبها بالتحرك لإيقاف ما يحدث في البوسنة. لم يحدث في العالم الإسلامي كله مظاهرة واحدة تطالب الحكومات باتخاذ موقف حازم وحاسم من روسيا التي تقف عائقاً أمام الإرادة الدولية في كل تحركاتها.

التمييز بين الداخل والخارج قضية مهمة يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار عند مناقشة الموضوع، لأن موقف الحكومات يختلف عن موقف الشعب. فالحكومات مقيدة بالعلاقات الدولية وتعقيداتها وتشابكها، والمصالح القومية والموارد المتاحة، لكن من ينكر دور جمعية الصليب الأحمر إذا ما قورن بجمعية الهلال الأحمر؟ هل نسينا دور منظمة أطباء بلا حدود الإنساني الذي لا يقدر بثمن؟ هل نسينا أن الذي وفّر الطعام والأمن لأهل الصومال هم الجنود الأجانب؟ كل الصحف الأجنبية انتقدت الدور المتخاذل لحكوماتها تجاه البوسنة ولم نقرأ مثل ذلك في صحف البلاد الإسلامية، إننا نعتقد أن الحل بتوفير ملايين الدولارات، إنه ليس حلاً، بل هو تعويض كاذب عن العجز والتقصير.

إن القيم الحضارية التي تسود الغرب حالياً تجعل من الشرق مكاناً لا يستحق الاحترام.

الخُلاصة، أن الدولة . . .حضارة في المقام الأول، وليست مجرد شعب وأرض وسلطة، وإذا كانت أميركا دولة والسودان دولة! والعراق دولة وبريطانيا دولة! فإن القضية برمتها بحاجة إلى إعادة نظر.

لقد أراد جهابذة القانون الدستوري أن يريحونا ففضحونا دون أن يقصدوا ذلك.

هل يعني ذلك أن الدول الحالية ليست دولاً؟ إنها دول ولا شك بدليل اعتراف الأمم المتحدة بها، وفي الوقت نفسه ليست دولاً بالمفهوم الحضاري.

والبقاء للدولة . . . الحضارة.

يهود

يقول إسرائيل شاحاك في كتابه القيم «الديانة اليهودية وتاريخ اليهود» ما نصه:

(وهناك فكرة عن اليهودية، خاطئة وشائعة، خصوصاً في وسط المسيحيين، أو في وسط أناس متأثرين جداً بالتقاليد والثقافة المسيحية. وهذه الفكرة هي الفكرة المضللة بأن اليهودية «ديانة توراتية»، وبأن للعهد القديم في اليهودية، المكانة المركزية نفسها، والسلطة الشرعية نفسها، التي للإنجيل لدى المسيحية البروتستانتية وحتى الكاثوليكية. وهذا مرتبط، مرة أخرى، بمسألة التفسير. فقد رأينا تساهلاً كبيراً في الأمور المتعلقة بالمعتقد، ولكن العكس تماماً هو الصحيح بالنسبة إلى التفسير الشرعي للنصوص المقدسة. فالتفسير هنا راسخ رسوخاً صارماً ـ ولكن بالاستناد إلى التلمود وليس إلى التوراة نفسها ـ والعديد من الآيات التوراتية، وربما كان معظمها، الذي يوصي بالأعمال والفرائض الدينية، آيات «تفهمها» اليهودية الكلاسيكية والأرثوذكسية في وقتنا الحاضر بمعنى مغاير تماماً، بل حتى مناقض لمعناها الحرفي كما هو مفهوم لدى المسيحيين أو غيرهم من قارئي العهد القديم، الذين لا يرون إلّا النص الصريح. والانقسام نفسه موجود في إسرائيل، في الوقت الحاضر، بين الذين تلقوا تعليمهم في المدارس الدينية اليهودية، والذين تلقوا تعليمهم في مدارس عبرية «علمانية» حيث يدرس عموماً، المعنى الصريح للعهد القديم)[1].

هذا النص مهم جداً حتى نتمكن كمسلمين من فهم النفسية العدوانية لليهود المتعصبين الذين لا يؤمنون بالتوراة، بل بتعاليم التلمود، خاصة تلك التي تتبنى سياسة القتل والتصفية الجسدية تجاه غير اليهود، الذين يطلق عليهم «الأغيار»، وهذا يفسر تصرف ناعوم فريدمان الجندي اليهودي الذي أطلق النار عشوائياً على حشد من الفلسطينيين يوم الأربعاء الموافق الأول من يناير/كانون الثاني لعام ١٩٧٧. ومن باب العلم فإن التوراة هي الكتاب المقدس عند جميع اليهود. والكلمة مشتقة من (تار)

(١) **الديانة اليهودية وتاريخ اليهود**، إسرائيل شاحاك، ص ٧٠ ـ ٧١.

بمعنى (يلقي بالقرعة لمعرفة مشيئة اللّه)، وهي ليست ذا معنى محدد، فهي تعني أو تستخدم بمفهوم وصايا أو شريعة أو علم أو أوامر. لكن منذ القرن السادس عشر أصبح معنى التوراة مرادفاً لشريعة موسى. أما الآن فتشير إلى مخطوط أسفار موسى الخمسة المحفوظة في تابوت العهد ويعرف باسم لفائف الشريعة، وقد استمرت دلالة الكلمة في الاتساع حتى أصبحت تعني العهد القديم، ثم أصبحت تشمل التفسيرات والأوامر والنواهي التي دوّنت في التلمود. ويرى حاخامات اليهود أن هناك توراتين أو شريعتين، واحدة مكتوبة تلقاها موسى عند جبل سيناء، والأخرى شفهية يتناقلها الحاخامات عن موسى ولها قداسة التوراة المكتوبة نفسها، وبذلك أصبحت كلمة توراة تعني الـ (هالاخاه) أو كل الأوامر والنواهي التي ورد ذكرها في كل من التوراة والتلمود. وتكون التوراة التي تلقاها النبي موسى ﷺ على أرض سيناء ليست وحدها الكتاب المقدس عند اليهود، وإنما مجرد حلقة واحدة من حلقاته. أما التلمود فهو اسم مشتق من كلمة (لوحيد) العبرية التي تعني (التعليم). والتلمود أحد المراجع الشفهية الدينية لليهود يشمل ٦٣ كتاباً تعالج قضايا الدين والشريعة والتأملات الميتافيزيقية والتاريخ والآداب والعلوم الطبيعية، كما تتضمن فصولاً في الزراعة وفلاحة البساتين والصناعة والمهن والتجارة والربا والضرائب وقوانين الملكية والدين والرق والميراث وأسرار الأعداد والفلك والتنجيم والقصص الشعبي، بل إنها تشمل كل جوانب الحياة الخاصة لليهودي إذ تتناول في جملة ما تتناوله كل دقائق إعداد الطعام وتناوله والعلاقات الخاصة بين الرجل وزوجته. والتلمود ينقسم إلى قسمين: القسم الأول ويشتمل على القوانين الأساسية المكتوبة بالعبرية ويطلق عليه (ميشنا)، أما القسم الثاني: فمخصص لشرح هذه القوانين ومناقشتها وسرد القصص والأمثلة للتدليل على معانيها وعبرها، وقد كتب معظمه بالآرامية ويطلق عليه اسم (جمار). والتلمود كتاب جامع مانع بشكل لا يكاد يدع للفرد اليهودي حرية الاختيار في أي وجه من وجوه النشاط في حياته العامة والخاصة. وقد بدأ تدوين التلمود مع بداية العصر المسيحي ولم يتم الانتهاء منه إلّا في القرن الخامس، واستغرق تأليفه ما يقرب من ٥٠٠ عام. ويوجد تلمودان: تلمود بابلي وتلمود فلسطيني (أورشليمي). والتلمود البابلي هو الكتاب المقدس والأهم عند اليهود[١].

---

(١) **موسوعة السياسة**، مادة: توراة وتلمود.

ومن الجدير بالذكر أن القرآن الكريم لا يعترف سوى بالتوراة، حيث لم يرد في القرآن الكريم أي ذكر للتلمود.

يقول شاحاك: (لذلك ينبغي أن يكون مفهوماً فهماً واضحاً، بأن التلمود، أو ما يسمى بالتلمود البابلي، حتى نكون دقيقين، هو مصدر المرجعية للممارسات اليهودية الكلاسيكية كافة (والأرثوذوكسية في يومنا الحاضر) والقاعدة المحددة لبنيتها الشرعية. أما باقي الأدب التلمودي (بما فيه ما يسمى تلمود القدس أو تلمود فلسطين) فإنه يعمل كمرجع إضافي أو مكمل . . .يتألف التلمود من قسمين: الأول، (المشناة) وهي مجموعة قوانين موجزة تقع في ستة مجلدات ينقسم كل مجلد منها إلى بضعة أبحاث في موضوعات معينة مكتوبة بالعبرية، وقد حرر في فلسطين، في حوالي العام ٢٠٠م، مستخلص من مواد قانونية أوسع كثيراً (شفوية في الغالب)، جرى تأليفها خلال القرنين السابقين. أما القسم الثاني، وهو القسم الغالب إلى حدّ كبير، فهو (الجمارة)، وهي سجل واسع لمناقشات تتناول (المشناة) أو تدور حولها. وهناك مجموعتان متوازيتان تقريباً من (الجمارة) أُلّفت إحداها في بلاد ما بين النهرين (بابل) بين العام ٢٠٠ والعام ٥٠٠م تقريباً، أما المجموعة الأخرى، فقد أُلّفت في فلسطين بين العام ٢٠٠ تقريباً، وثمة تاريخ آخر غير معروف، ولكن قبل العام ٥٠٠م بوقت طويل. والتلمود البابلي (أي المشناة بالإضافة إلى الجمارة البابلية) أكثر شمولاً وأفضل تنسيقاً من التلمود الفلسطيني، ويعتبر وحده نهائياً ومعتمداً. أما التلمود الفلسطيني فقد أولي، قطعاً، مكانة أدنى كمرجع شرعي، مع عدد من المؤلفات المجموعة والمصنفة، التي تعرف بمجملها بـ (الأدب التلمودي) وتضم المواد التي استبعدها محررو التلمودين. أما باقي التلمود والأدب التلمودي فقد كتب، وخلافاً (للمشناة)، بمزيج من العبرية والآرامية، ولكن اللغة الآرامية هي اللغة الغالبة في التلمود البابلي. والتلمود لا يقتصر على المسائل الشرعية، إذ من دون أي ترتيب أو سبب ظاهر، ويمكن للبحث الشرعي أن ينقطع فجأة، يقطعه ما يشار إليه كـ (قصة) ـ أغاداه ـ وهي مزيج من النوادر والحكايات عن حاخامات أو أناس عاديين وشخصيات توراتية وملائكة وعفاريت وسحر وأعاجيب)[1].

ويقرر إسرائيل شاحاك (إن أقدم مجموعة لشرائع التلمود، التي ما زالت ذات

---

(١) **الديانة اليهودية وتاريخ اليهود**، إسرائيل شاحاك، ص ٧٤ ـ ٧٥.

أهمية رئيسية هي المشناة توراة التي كتبها موسى بن ميمون في أواخر القرن الثاني عشر. أما مجموعة الشرائع المعتمدة أكثر من غيرها، والمستخدمة استخداماً واسع النطاق حتى يومنا هذا، كدليل مرشد، فهي مجموعة شولحان عاروخ التي ألّفها يوسف كارو، في أواخر القرن السادس عشر)[1]. وفي هذه المجموعة نصل إلى القوانين التي وضعها موسى بن ميمون ضد الأغيار أو غير اليهود. لكن قبل استعراض هذه القوانين، والتي على ضوئها سنتعرف على النفسية المريضة لليهود تجاه غير اليهود، لنعرف من هو موسى بن ميمون وفقاً لخير الدين الزركلي في كتابه المعروف «الأعلام»[2]:

(موسى بن ميمون (٥٢٩ ـ ٦٠١هـ): موسى بن ميمون بن يوسف بن إسحاق، أبو عمران القرطبي: طبيب فيلسوف يهودي، ولد وتعلّم في قرطبة، وتنقل مع أبيه في مدن الأندلس، وتظاهر بالإسلام، وقيل: أُكره عليه، فحفظ القرآن وتفقّه بالمالكية. ودخل مصر، فعاد إلى يهوديته، وأقام في القاهرة ٣٧ عاماً، كان فيها (من سنة ٥٦٧هـ) رئيساً روحياً لليهود. كما كان في بعض تلك المدة طبيباً في البلاط الأيوبي. ومات بها، ودفن في طبرية بفلسطين، له تصانيف كثيرة بالعربية والعبرية منها «دلالة الحائرين»، وهو كتاب يشرح فيه فلسفته، قال ابن العبري: سماه بالدلالة، وبعضهم يستجيده وبعضهم يذمّه ويسميه الضلالة...).

(إن قتل اليهودي، بحسب الديانة اليهودية جريمة عقوبتها الإعدام، وهي إحدى أفظع الخطايا الثلاث (والخطيئتان الأخريان هما عبادة الأوثان والزنى) ...أما اليهودي الذي يتسبب بصورة غير مباشرة، بقتل يهودي آخر، فهو مذنب فقط، بارتكاب ما تسميه شريعة التلمود معصية ضد (شرائع السماء) ويكون عقابه عند الله عوضاً عن البشر. ولكن عندما تكون الضحية من الأغيار يختلف الوضع تماماً. فاليهودي الذي يقتل أحد الأغيار يكون مذنباً فقط بارتكاب معصية ضد شرائع السماء، وهي معصية غير قابلة لعقوبة صادرة عن محكمة. أما التسبب بصورة غير مباشرة، بمقتل أحد الأغيار، فهذه ليست معصية على الإطلاق. أما القاتل من الأغيار الذي يصادف وجوده تحت السلطة القضائية اليهودية فينبغي أن

---

(١) المصدر السابق، ص ١٢٩ ـ ١٣٠.
(٢) خير الدين الزركلي ـ **الإعلام**، المجلد السابع، ص ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

ينفذ فيه حكم الإعدام سواء أكانت الضحية يهودية أم غير يهودية، وإذا كانت الضحية من الأغيار وتحوّل القاتل عن ديانته واعتنق اليهودية، فإنه لا يعاقب. ولكل هذا صلة عملية ومباشرة بحقائق دولة إسرائيل، وعلى الرغم من أن القانون الجنائي في هذه الدولة لا يميّز بين اليهود والأغيار، فإن الحاخامات الأرثوذوكس الذين يتبعون في إرشاد رعيتهم، يجرون مثل هذا التمييز بالتأكيد. أما النصيحة التي يسدونها للجنود المتدينين، فهي نصيحة لها أهمية خاصة. فلما كان حتى المنع المفروض على قتل أحد الأغيار من دون تحفظ، منعاً ينطبق في حدّه الأدنى، فقط على «الأغيار الذين لسنا (نحن اليهود) في حالة حرب معهم» فقد استنتج عدد من الحاخامات المعلقين في الماضي، الاستنتاج المنطقي القائل إن جميع الأغيار في زمن الحرب، الذين ينتمون إلى السكان المعادين، أغيار يمكن قتلهم، أو حتى أغيار ينبغي قتلهم.

ومنذ العام ١٩٧٣ وهذا المبدأ يبث علناً، من أجل إرشاد الجنود المتدينين. وكان أول حضّ رسمي من هذا النوع، مضمناً في كتيب نشرته قيادة المنطقة الوسطى في الجيش الإسرائيلي، وهي المنطقة التي تشمل الضفة الغربية. وقد كتب الكاهن الرئيس لهذه القيادة في الكتيب يقول: «عندما تصادف قواتنا مدنيين خلال الحرب، أو في أثناء عملية مطاردة، أو في غارة من الغارات، وما دام هناك عدم يقين حول ما إذا كان هؤلاء المدنيون غير قادرين على إيذاء قواتنا، فيمكن قتلهم بحسب الهالاخاه، لا بل ينبغي قتلهم... إذ ينبغي عدم الثقة بالعربي في أي ظرف من الظروف، حتى وإن أعطى انطباعاً بأنه متمدن، ففي الحرب، يسمح لقواتنا وهي تهاجم العدو، بل إنها مأمورة بالهالاخاه، بقتل حتى المدنيين الطيبين، أي المدنيين الذين يبدون طيبين في الظاهر».

ويشير الكاتب إسرائيل شاحاك إلى الرسائل المتبادلة بين جندي إسرائيلي شاب وحاخامه، والتي نشرت في الكتاب السنوي الخاص بإحدى الكليات الدينية والتي تعلم فيها العديد من قادة الحزب الديني القومي غوش إيمونيم، حيث يقول أحد الجنود المتدينين في رسالة جوابية للحاخام: «في زمن الحرب ليس مسموحاً لي فحسب، ولكنني مأمور بأن أقتل كل عربي أصادفه رجلاً كان أو امرأة، وفيما يتعلق بي، عليّ أن أقتلهم حتى إذا كان ذلك قد يؤدي إلى تورطي مع القانون العسكري...».

ويعلق شاحاك على هذه الرسائل بالقول: «ولكن لا مجال للشك في أن لهذا المبدأ على صعيد الممارسة، تأثيره في إصدار الأحكام العدلية، خصوصاً من قبل السلطات العسكرية. فالواقع هو أنه في كل الحالات التي أقدم فيها يهود على قتل عرب غير محاربين، في سياق عسكري أو شبه عسكري ـ بما فيها حالات القتل الجماعي ـ كما في حالة كفر قاسم عام ١٩٥٦، فإن القتلة إن لم يكن قد أطرق سراحهم جميعاً، تلقوا أحكاماً خفيفة إلى أقصى الحدود، أو نالوا إعفاءات خففت عقوباتهم إلى حد باتت معه في حكم اللاشيء»[١].

إن مواقف اليهود من غير اليهود أو الأغيار يجدّ تعبيره الحقيقي في قول اللّه عز وجل ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ﴾[٢]، حيث أوضح اللّه سبحانه أن عداوة اليهود في شدتها تأتي قبل عداوة المشركين، مع أن اليهود أهل كتاب كما يفترض!! لكن من يقرأ سورة البقرة، يتعرف جيداً على أخلاق اليهود بسبب ما ورد في هذه السورة من فضح لليهود وأساليبهم، وقتلهم الأنبياء وسوء علاقتهم مع الآخرين، نجد أن قادة الكيان الصهيوني يسعون جهدهم للتدخل والحيلولة دون السماح بشرح سورة البقرة في الوسائل الإعلامية في الدول التي تقبل بالتطبيع. وقد وصفت سورة البقرة قلوب اليهود بأنها كالحجارة أو أشد قسوة، حيث يقول اللّه سبحانه في محكم التنزيل: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[٣].

إن كتاب التلمود الذي يعتمد عليه اليهود اعتماداً كلياً في حياتهم يجسّد كل ما ورد في القرآن الكريم بالنسبة لأخلاق اليهود السيئة وكرههم وحقدهم على غير اليهود. لذلك كان من الطبيعي أن اليهودي ناعوم فريدمان الذي قام بإطلاق النار على العرب المسلمين، أن يعلن أنه غير نادم، لأنه ينفذ تعاليم دينه التي ترفض الطرف الآخر كل الرفض، بما في ذلك الوجود المادي في الحياة. ومن يقرأ كتاب إسرائيل شاحاك يتعرف جيداً كيف أن اليهود يكرهون غير اليهود كرهاً لا حدّ له، ولا مثيل له، إلى درجة أنه مطلوب من اليهودي دينياً أن يشتم موتى غير

---

(١) **الديانة اليهودية وتاريخ اليهود**، إسرائيل شاحاك، ص ١٣٠ ـ ١٣٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٨٢.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٧٤.

اليهود إذا مرّ بالقرب من مقبرة مسيحية أو مسلمة، وذلك لأنه يرى أن كل غير اليهود هم من المرتدين والمارقين عن الدين وعبدة أوثان، ولإيمانه كيهودي بضرورة زوال كل آخر غير يهودي. فاليهود عند أنفسهم أنهم كشعب أفضل الأجناس البشرية. ولعل هذا يفسر ندرة تحول اليهودي إلى دين آخر، ويعلّق الكاتب شاحاك على ذلك بالقول:

(ويعرف أي شخص يعيش في إسرائيل كم هي عميقة مواقف الكراهية، والوحشية هذه تجاه الأغيار كافة، وكم هي منتشرة في وسط أكثرية اليهود الإسرائيليين. وهذه المواقف محجوبة عادة عن العالم الخارجي، ولكننا نجد أن أقلية مهمة جداً من اليهود في إسرائيل وخارجها، أصبحت تدريجياً، ومنذ إنشاء دولة إسرائيل، وحرب ١٩٦٧، وصعود مناحيم بيغن إلى السلطة، أكثر صراحة حول مثل هذه الأمور. وباتت التعاليم اللاإنسانية، التي تعتبر العبودية بموجبها، القسمة والنصيب (الطبيعي) للأغيار، تقتبس علناً في إسرائيل، في السنوات الأخيرة، حتى على شاشات التلفزيون، من قبل المزارعين اليهود الذين يستغلون العمال العرب، خصوصاً عمل الأولاد. ولقد استشهد زعماء غوش إيمونيم بالتعاليم الدينية التي تفرض على اليهود اضطهاد الأغيار، كتبرير لمحاولة اغتيال رؤساء البلديات الفلسطينية، وكتفويض إلهي لخطتهم الخاصة بطرد العرب كافة من فلسطين. وفيما يرفض العديد من الصهيونيين هذه المواقف سياسياً، فإن حججهم المضادة السياسية تقوم على أساس اعتبارات مساعدة للمصلحة الخاصة وللمصلحة الذاتية اليهودية، أكثر منها على أساس المبادىء السليمة الجامعة للإنسانية والأخلاق. فهم على سبيل المثال، يجادلون بالقول إن استغلال الإسرائيليين للفلسطينيين واضطهادهم من شأنه أن يفسد المجتمع الإسرائيلي، أو إن طرد الفلسطينيين أمر متعذر في ظل الظروف السياسية الحاضرة، أو إن أعمال الإرهاب الإسرائيلية ضد الفلسطينيين من شأنها أن تعزل إسرائيل على الصعيد الدولي، ولكن الصهيونيين كافة عملياً ـ خصوصاً «اليسار» الصهيوني ـ يشاركون مبدئياً في المواقف المعادية عداء عميقاً للأغيار، التي تشجعها اليهودية الأرثوذكسية بقوة)[1].

قد يحتج البعض بوجود حركة معارضة داخل الكيان الصهيوني لمثل هذه

(١) **الديانة اليهودية وتاريخ اليهود**، إسرائيل شاحاك، ص ١٥٨ ـ ١٥٩.

التوجهات والسياسات، مثل حركة السلام الآن، لكنها حركة ضعيفة غير قادرة على مواجهة المدّ الديني المتعصب. ولعل التساؤل الذي يفرض نفسه يتمثل في: إلى أي مدى إمكان التعايش مع مثل هذا الشعب المجرم؟ إن ذلكم بحاجة إلى بحث عميق ومستفيض. ولا شك في أن قطار السلام يسير وسيستمر في السير دون معارضة نظراً لقوته، وأن الدول العربية ستركبه شاءت أم أبت، وسواء كانت الدولة (أ) أو (ب)، أو آخر دولة. لكن اتفاقيات السلام التي تعقد بين أنظمة سياسية لا تعني بالضرورة تلقائية شيوع السلام بين شعوب المنطقة والشعب اليهودي في الكيان الصهيوني. فالتطبيع الرسمي يختلف تماماً عن التطبيع الشعبي، مع العلم أن النظام السياسي الصهيوني ليس مهتماً في الوقت الحاضر بالتطبيع الشعبي، بل ما يريده الآن تقييد الأنظمة السياسية اقتصادياً من خلال اتفاقيات ملزمة.

وعلى الرغم من معارضة التيار الديني لاتفاقيات السلام، فإن هذه المعارضة ليست بالتأثير المطلوب، بل إنها ليست متوافقة مع الطرح الديني للإسلام، وذلك بسبب وجود بعض الفتاوى التي تجيز الصلح مع إسرائيل، وللأسف الشديد إن التيار الديني لا يعلن معارضته للعلماء الذين يعلنون ذلك خاصة إذا كانوا من (جماعتهم)، بل يحاولون إيجاد التبريرات المختلفة، وهذا أسلوب خاطىء ويتسم باللادينية لأنه يتعارض مع القرآن الكريم كما أسلفنا في الموقف من اليهود. ولا شك أن الموقف من غير المسلمين يجب ألا يتسم بالعدوانية، كما يعتقد كثير من أتباع التيار الديني، فالقرآن الكريم يقرر بشكل قاطع ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَـٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ وَظَـٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾[1]. فغير المسلمين ـ أيًا كانوا ـ خاصة أهل الكتاب، لهم حق المعاملة الحسنة ما داموا لم يقاتلوا المسلمين في دينهم ولم يخرجوهم من ديارهم عدواناً وظلماً. وخلاف ذلك إذا حدث القتال في الدين والإخراج من الديار.

ولا شك في أن اليهود الصهاينة الذين يؤمنون بتعاليم التلمود ضد غير اليهود، والتي تبيح القتل والتشريد والاستغلال والاضطهاد، يدخلون ضمن الذين يقاتلون المسلمين في دينهم، فضلاً عن كونهم قد أخرجوا المسلمين والعرب الآخرين من

(١) سورة الممتحنة، الآيات ٨ ـ ٩.

ديارهم. ولا أقصد هنا أرض الضفة الغربية والقطاع، بل أرض فلسطين لعام ١٩٤٨ التي اغتصبها الصهاينة ظلماً وعدواناً. وهذا هو المدخل الشرعي لتفنيد مزاعم السلام الذي تريد إسرائيل فرض شروطه على العرب كافة.

ومما يؤسف له، أن شدة التيارات الدينية على خصومهم من المثقفين أكثر بكثير من شدتها على اليهود. وبتعبير آخر إن معارضة اتفاقيات السلام ليست بتلك القوة المتناسبة مع النصوص القرآنية الفاضحة لأخلاق اليهود وسوء سلوكهم، ربما لوجود عنصر «النظام السياسي»؟! ومن المعروف أن التيارات الدينية ليست صلبة ولا عدوانية في مواقفها تجاه الأنظمة خلافاً للأمر مع الأفراد. وربما بسبب وجود بعض فتاوى الصلح. وللأسف إن كثيراً من المثقفين يؤيدون اتفاقيات السلام انطلاقاً من حبهم للسلام والإيمان بضرورة إنهاء حالة الحروب التي لم تؤد إلى شيء، بل إلى المزيد من البؤس، وهذه نية حسنة لو أن لها نصيباً لدى الآخر. وما قدمناه من أمثلة مستقاة من مؤلف ينتمي إلى الصهاينة ويعيش بينهم، ويخبرنا بلغة سليمة وواضحة أن اليهود لا يؤمنون بحق غير اليهودي في الحياة، فماذا نريد أكثر من ذلك؟

من حقائق الحياة والتاريخ أن الأديان العقائدية لا تتعايش مع بعضها البعض، وكذلك القوميات، إلّا في ظل ظروف معينة، وهي الثقافة العلمانية التي تصهر هذه الاختلافات، لكن ما دام كل طرف يتمسك بتعاليم دينه ومبادىء انتمائه القومي، فيستحيل إقامة ثقافة التعايش. والصراع مع اليهود أبدي، وهو مبدأ حتمي لدى المسلمين، كما أن الصراع مع المسلمين مبدأ حتمي عند اليهود. والانتصار لا يكون لمن يؤمن بالفكرة، بل لمن يعمل من أجلها. ومن الواضح أن المسلمين لم يعملوا إلى الآن أي شيء جدي ومهم في هذا الصدد.

لست ساعياً إلى نشر ثقافة العداء، كما قد يتخيل للبعض، ولكن الجهل بالثقافة الدينية للعدو الصهيوني من سمات العقلية المسلمة للأسف الشديد. بمعنى أن المسلمين ينطلقون في عدائهم لليهود من خلال القرآن الكريم دون أن يعلموا أن الأطراف الأخرى غير المسلمة لا تؤمن بهذا القرآن ولا بما جاء به. لذلك يجب أن تكون نقطة الانطلاق بفضح ما احتوته كتب اليهود من سياسات ومبادىء شوفينية أو متطرفة تجاه غير اليهود، وكذلك فضح الذين يتسترون عليهم، وهذا لا يكون إلّا بدراسة اليهود من جميع الجوانب، وهذا من شأن العلماء الحقيقيين أصحاب العلم، وليس شأن الغوغاء التحريضيين. وبناءً عليه فإن من واجب هؤلاء العلماء وبمشاركة

المثقفين تزويد الشعوب العربية بالثقافة الدينية العميقة والموثقة، وكذلك بالدراسات العملية الجادة التي تنير ظلمة الجهل بالديانة اليهودية المعاصرة وبطبائع اليهود الصهاينة العدوانية، وذلك حتى يمكن ضمان تحرك هذه الشعوب بوعي وليس فقط من خلال المظاهرات العشوائية التي تتم كرد فعل مؤقت.

فهل يقوم العلماء والمثقفون بذلك؟

الدعوى الباطلة
في علاقة الإسلام بالتنمية والأمن

ليس أسوأ من استخدام الدين لتحقيق المصالح الشخصية وإيهام بسطاء الناس بقضايا لا يفهمون تفصيلاتها من خلال استغلال المفاهيم الدينية، حيث تُستَغَل العواطف الدينية في القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية ليس حبًّا في الإسلام، بقدر ما هو سعي باطل لكسب الأصوات الانتخابية. وفي مثل هذه الأمور يكون من واجب كل مواطن أن يحرص على فهم ما يطرح عليه وأن يبحث فيه ويناقشه ليكون على يقين بدور العنصر الديني في العملية الانتخابية. وللأسف إن كثيراً من المسلمين لا يفهمون دينهم، ويعتقدون الصلاح والخير في كل من يتشدق بالإسلام، في حين أن العالم الإسلامي مترع بالمخادعين الذين يستخدمون الدين لأغراض دنيوية وليس إخلاصاً للّه ولرسوله. ولينظر الإنسان إلى ما يحدث في الجزائر، حيث يتمّ ذبح المسلمين باسم الإسلام، وإلى ما يحدث في أفغانستان حيث يستحل حكامها ـ في سبيل السلطة ـ قتل المسلمين، في حين أنهم يعملون على إغلاق دور السينما والمسارح.

التيار الديني السياسي في كل العالم الإسلامي اليوم لا يردعه ضمير عن استغلال العاطفة الدينية لدى المسلم لتحقيق مطامعه السلطوية المندفعة للسيطرة على مقدرات المجتمع. وللأسف إن المسلم المعاصر الذي يعيش أزمة هوية على جميع الأصعدة، غير قادر ـ فكرياً ـ على فرز الصحيح من الباطل فيما يقدمه التيار الديني من أفكار، والمجتمع الكويتي ليس استثناء من القاعدة.

يحلو للتيار الديني أن يوهم كثيراً من المسلمين أنه بمجرد تطبيق الشريعة الإسلامية ستقوم جنة اللّه في الأرض، ويتجاهل زعماء هذا التيار وعن عمد، أن ما يقولونه ليس صحيحاً ومن المتعذر تحقيقه عملياً في ظل الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية المعاصرة. ومن الإيهامات المخادعة ما يتصل مثلاً

بالعقوبات الدينية القائمة على الجلد والرجم والقطع. فيدّعون باطلاً، أنه لو قامت الحكومات بتطبيق هذه العقوبات فستنتهي الجريمة ويعمّ الأمن والاستقرار وتنتهي النوازع البشرية الشريرة، وهذا وهم وخداع، حيث إن الجريمة لم تنته وارتكاب المعاصي المتصلة بالحدود ظلت مستمرة حتى في زمن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده.

من مظاهر الإيهام والخداع المستخدمة في زمن الانتخابات الادعاء بأن للإسلام دوراً كبيراً في التنمية، وأن التيار الديني حال وصوله إلى أي مؤسسة سلطوية مثل مجلس الأمة أو السلطة التنفيذية سيطرح المشاريع التنموية الإسلامية، وهذا الادعاء باطل حيث إنه لا علاقة البتة بين الأديان بشكل عام والتنمية في أي بلد، كما لم يحدث خلال التاريخ الإسلامي بشكل خاص، والتاريخ البشري بشكل عام أن استطاع الفكر الديني أن يقدم أفكاراً تنموية إذا ما أخذنا مصطلح التنمية من الناحية العلمية.

ما المقصود بمصطلح التنمية؟ التنمية بأنواعها مصطلح معاصر ليس له وجود سواء في القاموس الإسلامي لغة واصطلاحاً، أو في تاريخ أمة الإسلام على مرّ العصور، فضلاً عن أن المصطلح هو نتاج الفكر الغربي، وخاص بالدول المتخلفة أو النامية التي ظهرت في أعقاب الحرب العالمية الثانية، وهو لا ينطبق على الكويت بأي حال من الأحوال، بل لا ينطبق على مجمل الدول الخليجية التي تعيش وضعاً اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً له ظروف خاصة لا يمكن تحققها على الصعيد العام بالنسبة لدول العالم الثالث فهي ـ أي الدول الخليجية ـ متخلفة ومتطورة في آن معاً، مما يجعل المشكلة المتصلة بالتنمية ذات «مواصفات خاصة»، ليس للإسلام علاقة بها لا من قريب ولا من بعيد، وكل من يعتقد ذلك هو إما جاهل أو واهم أو عالم مستغل للدين لتحقيق مآربه الخاصة كما هي حال التيار الديني.

وفقاً للمراجع الأكاديمية، سياسة التنمية Development policy «تلجأ إليها أو تعتمدها الدول النامية للتخلص من التبعية الاقتصادية للأجنبي من خلال التحول من الإنتاج البدائي إلى الانتاج التصنيعي. ومن مؤشراتها ارتفاع مستوى الاستهلاك الفردي، وتوزيع اليد العاملة على جميع القطاعات الاقتصادية، ونمو القطاع الصناعي، وتحسين قطاع الخدمات والمواصلات وتراكم رأس المال، وتدريب

التقنيين والأجهزة الإدارية وازدياد حجم المشاريع الاقتصادية بالإضافة إلى تحسن وضع المرأة اقتصادياً واجتماعياً».

ويلاحظ أن الكويت كدولة ظهرت في بداية الستينيات سعت من خلال المؤسسات المختلفة إلى تحقيق بعض العوامل السابقة في وقت كان المجتمع ينعم بالاستقرار الفكري الذي حطمه التيار الديني بأطروحاته البائسة التي عكّرت صفو هذا الاستقرار، مما خلق موجات من التدهور في المجال الثقافي والنفسي ـ الاجتماعي وتداعيات ذلك كله على مجمل القضايا الأخرى.

من الحقائق المتصلة بالتنمية أن الكويت بسبب امتلاكها رأس المال استطاعت خلق المجتمع الاستهلاكي، لكن قلة عدد السكان دفعها إلى إغراق البلاد بالأيدي العاملة الأجنبية. ففي الوقت الذي نجد فيه المهندس والجراح والمتخصص في الكمبيوتر، نعجز عن توفير اليد العاملة لأي نشاط صناعي، والقياس على ذلك لا حدود له في كل مجال. فقد تحسن وضع المرأة اقتصادياً واجتماعياً ولم يتحقق ذلك سياسياً لأسباب خاصة، في مقابل دول فقيرة جداً مثل بنغلاديش لديهم وضع اجتماعي وسياسي للمرأة أفضل مما في الكويت. بل تصل المأساة إلى غايتها حين تستطيع سيدة المنزل الكويتية أو المديرة أن تستخدم خادمة تمارس حقها السياسي في الانتخاب والترشيح في بلدها، والسيدة الكويتية لا تملك ذلك. وجاء التيار الديني ليزيد المأساة بجعلها أكثر مأساوية من خلال الدين بمعارضته الشديدة للحقوق السياسية للمرأة.

لنبحث في العلاقة المزعومة بين الإسلام والتنمية التي يدعيها التيار الديني. ولكن لنعلم، أولاً وقبل كل شيء، حقيقة تاريخية مهمة هي أن المدينة المنورة ـ مركز الدين ـ وانطلاق الدعوة، كانت أكثر المناطق الإسلامية فقراً، وأنها كانت تعيش على الفتوحات وعلى ما يأتيها من بلاد الشام والعراق ومصر حيث الزراعة والصناعة، والحرف اليدوية، الأمر الذي يعني أن المنهج الإسلامي لا يقدّم معايير مادية عملية تتصل بالعملية الإنتاجية من جهة، وأن التنمية لأي مجتمع هي نتاج الجهد الإنساني من جهة أخرى. هذا قديماً، أما في العصر الحديث فكلنا يعلم أن كوريا الجنوبية واليابان وتايوان من الدول الوثنية التي لا دين سماوي لها، ومع ذلك فهي من الدول المتطورة صناعياً واقتصادياً، ويمكن أن نقارن ذلك بدول إسلامية مثل باكستان وإيران وبنغلادش حيث الفقر والتخلف.

إذن الجهد والعقل الإنساني هو الأساس في التنمية وليس الدين الذي لا يتعدى دوره الحافز النفسي للإخلاص في العمل والتفاني فيه، هذا إذا كان الإنسان قد قرّر أن يستخدم الدين في هذا المجال، ومن الواضح أن بنغلادش والباكستان على سبيل المثال فشلتا في تحويل الدين إلى عنصر بناء. والدول الخليجية لا تختلف عن بقية الدول المسماة خطأ بالإسلامية، في ضعف العنصر الديني كعامل من العوامل الأساسية في التنمية لأن الأدوات الأخرى مفقودة، كالعدد السكاني وضعف الموارد الطبيعية وعدم وجود الفكر الصناعي وضعف القاعدة الصناعية وعدم القدرة على المنافسة، وغير ذلك مما يعلمه المختصون في هذا المجال.

البطالة، هذا الهاجس الذي سنعيشه مع أولادنا في المستقبل القريب جداً كيف يمكن حلّه إسلامياً؟ هل استطاع نواب التيار الدين في المجلس النيابي وأتباعهم تقديم الخطط العملية لحلّ هذه المشكلة؟ بالطبع كلا... كل ما قاموا به هو تهديدهم الحكومة بسن قانون يلزم الحكومة بتوظيف الكويتيين، ولا يهمهم كيف سيتم ذلك، ولا على حساب من وماذا، ولم يلتفتوا إلى البطالة المقنعة التي تزيد الروتين الحكومي تعقيداً، ولو كان لديهم حل إسلامي كما يدّعون لطرحوه. أما إذا كان لديهم ولا يريدون طرحه فهي الخيانة بحق الوطن والمواطن. لكن الحقيقة التي لا يريدون الاعتراف بها، أنهم لا يملكون سوى الوهم الذي يجيدون استخدامه لخداع المواطنين خلال الانتخابات، وأن حل مشكلة أو بالأصح مأساة البطالة بحاجة إلى المختصين وليست بحاجة إلى التيار الديني، ويجب الاستماع إلى رأي أهل الاختصاص، والخبرة، وإن كانوا من تيار إبليس اللعين. أما الوهم الديني الذي يقوم التيار الديني بتسويقه فلا ينفع بشيء. وهو أشبه بـ «اليامعة»[١] الكويتية الشعبية التي توهم المريض بأنه في طريقه إلى الشفاء... وقد يموت قبل ذلك.

مشكلة إحلال الأيدي العاملة الوطنية محل اليد العاملة الأجنبية، كيف يمكن حلّها إسلامياً كما يدعون، وكما يحاولون خداع المواطنين حقيقة؟ الحل الوحيد لمثل هذه المشكلة يتمثل كما نعلم من العلم الغربي، في إحلال التقنية المتطورة محل الأيدي العاملة، وهذه التقنية يتم استيرادها من الغرب الكافر، وماذا عن التكلفة الاقتصادية؟ وهل العملية مجدية اقتصادياً؟ وحتى لو تمّ توفير ذلك هل ستزداد قدرتنا على المنافسة؟

---

(١) اليامعة هي الحجاب.

عجز الميزانية الذي نشكك في مصداقيته الآن بسبب الإسراف الحكومي من جهة وسوء تقدير أعضاء مجلس الأمة من جهة ثانية، مشكلة حقيقية قادمة. والحل دائماً يكون من خلال أرباح الاستثمارات وارتفاع أسعار النفط. ما الحل الإسلامي لذلك؟ التوجه الرسمي يتمثل في الخصخصة التي بدورها لا تخلو من مشاكل، والتي لا يمكن حلّها بصراخ النواب حول ضرورة تعيين الكويتيين وعدم الإضرار بهم، ومع أنهم يعلمون حقيقة أن الضرر واقع لا محالة. ما البرنامج الإسلامي الذي يملكه التيار الديني لحل هذه المشكلات الاقتصادية؟ لو كان لديهم شيء لقدّموه لنا الآن! ألا ترى أيها المواطن أنهم يخادعونك؟

الاحتكار: هذا الغول المحرّم شرعاً والممنوع دستورياً، ماذا فعل مجلس الأمة لكسره؟ لقد احتاج الأمر من النواب - فيما يتصل بشركة الاتصالات المتنقلة - إلى قرابة أربع سنوات حتى يعلموا أن هناك احتكاراً!!! مع العلم أنهم يستخدمون أجهزة هذه الشركة! وماذا فعلوا بعدها؟ لا شيء. عاد الأمر إلى الحكومة التي أصدرت الاحتكار باسم القانون. ما الحل الإسلامي؟ سأقول لكم: شركة اتصالات إسلامية على غرار البنوك الإسلامية، وهذا حلّ سهل وسريع.

قضية التنمية فشلت بشكل عام في دول العالم الثالث، وفي دول تفوقنا في العدد السكاني والموارد الطبيعية والقدرة على المنافسة. وفي شعب تعداده ٧٠٠ ألف نسمة، ومساحة أرضه لا تصل إلى ٢٠ ألف كم^{٢}، لا تكون لدينا مشكلة تنمية بقدر ما لدينا مشكلة فشل في إدارة البلاد، وهو فشل نضع مسؤوليته على عاتق الحكومة ومجلس الأمة. وهو فشل سيستمر ما دامت العقلية الراكدة هي أساس حياتنا. ومثل هذه المشكلة لا تحلّ عن طريق شعارات جوفاء «الإسلام هو الحل» وأرجو ألا أضطر لأن أحكي للشعب النكتة الشهيرة حول هذا الشعار، ولكن أقول لشعب الكويت، حذار أن تكون كالزوج المخدوع بكونه آخر من يعلم.

يدعي التيار الديني أن تطبيق الحدود الشرعية وهي الجلد والرجم وقطع اليد، يوفر الأمن للمجتمع، وهذا وحق الله باطل شرعاً وعقلاً إذا ما أُخذ على إطلاقه دون تدبر وتفكر. وهو من الشعارات التي يستخدمها هذا التيار لخداع المسلمين البسطاء في تفكيرهم والذين لو قام أحدهم بسرقة ما لرفض أن تقطع يده! هل تدرون ما حجته؟ سيقول إن من ينهب المال العام لم تقطع يده، وتقطعون يدي فيما هو أقل من ذلك بكثير؟ لذلك من يقرأ التاريخ الخاص بدار الإسلام تصل عيناه إلى ذلك

القول الشهير لأحد العلماء حين رأى لصاً تقطع يده والسلطان يراقب تنفيذ الحكم فيه: «سبحان الله، سارق النهار بقطع يد سارق الليل»! ما العقوبة الإسلامية لمن ينهب المال العام؟ أتحدى كل فقهاء التيار الديني أن يقدموا لنا عقوبة محددة في الشرع. سيقولون إن أمر ذلك إلى القاضي، إذن نحن أمام القانون المدني «العلماني» وليصمتوا خيراً لهم بدلاً من هذا الخداع الممجوج.

هل يمكن تطبيق حدود الجلد والرجم في مجتمع مدني مفتوح؟ بل هل من المصلحة العامة القيام بذلك وجميع مغريات الانزلاق في المعصية والاختلاس مفتوحة على مصراعيها؟ ولنسأل أنفسنا: أيهما أكثر ضرراً بالمجتمع، لجوء المحتاج إلى السرقة البسيطة أو زيادة مرتبات أعضاء مجلس الأمة بأسلوب يتمثل فيه نهب المال العام؟ سيقول البعض إن السرقة مضادة للأمن الاجتماعي العام ونرد عليه بالقول إن حصول البعض على زيادة في مكافآت بقدر ١٦٠٪ دون أدنى تعب أكثر ضرراً بمعيار العدالة الاجتماعية التي حثّ عليها الإسلام. فالنائب الذي يتيح له مركزه السياسي الحصول على مختلف أنواع الرخص التجارية، ناهيك عن الكفالات الشخصية ويصرف له بدل سفر ويتمتع بمزايا لا حصر لها، يحصل على مكافأة تفوق كثيراً ما يقوم به من عمل إذا ما قورن مع جميع الوظائف، كما أنه يحصل على مبلغ كبير جداً كتقاعد إذا لم يرغب بترشيح نفسه مرة أخرى، أو أنه لم ينجح في الانتخابات. ومن المعروف أن كل أجر دون عمل من الممنوع شرعاً، خاصة في مثل حالة العمل النيابي ذي الطبيعة الخاصة، ومع ذلك لم يفكر النواب كثيراً بالجانب الشرعي عند التصويت على رفع سقف المكافأة النيابية. وفي مثل هذا العمل المنافي والمجافي للعدالة الاجتماعية ليس من الإنصاف والعدل الحديث عن تطبيق الشريعة الإسلامية التي تقوم على العدل والرحمة، وليس على الظلم وعدم النصفة بين أفراد المجتمع.

وحين تختل موازين العدالة الاجتماعية يغدو الحديث عن تطبيق الشريعة الإسلامية نوعاً من عدم الاحترام للشريعة، وكذلك الأمر مع الحدود الإسلامية والتي تحتاج إلى كثير من الظروف غير المتوافرة حالياً، الأمر الذي يبيّن بوضوح كاف أن الحديث عنها هو لمجرد الخداع في المقام الأول.

إن الحديث عن التنمية والأمن في الإطار الإسلامي ليس سوى دليل على الإفلاس الفكري للتيار الديني في المجتمع الكويتي. وما يحزّ في النفس أن الطبيعة

الاستغلالية التي ينتهجها التيار السياسي الديني ليست محل بحث لدى الآخرين. وهذا لا يعني أنهم لا يرونها بقدر ما يعني أنهم يغضون الطرف عنها لحاجة في نفس يعقوب، كما يقول المثل، فالخداع ليس من طرف واحد، بل من الطرفين، ويظهر الأمر وكأنه اتفاق ضمني صامت بين التيار الديني والآخرين يتيح للتيار الديني أن يقول ما يشاء حول تغليف أطروحاته بالدين وإن كانت غير قابلة للتطبيق مقابل صمت الآخرين عن مناقشة هذه الأطروحات ما دامت مصالحهم الخاصة الضيقة متحققة، وهذا هو الانهيار الأخلاقي للأمم حين يصمت الجميع عن كشف الأخطاء وفضحها.

إن سياسة الصوت الصاخب التي يتبعها التيار السياسي الديني قد آتت أكلها حتى الآن، ولكن ليعلم الذين ينتخبون أعوان هذا التيار، أنهم إنما يقدمون على الانتحار، فسكوتهم عن طعن هذا التيار بأخلاقيات أبنائهم وبناتهم في الجامعة دليل واضح وكاف على قرارهم بوضع المصالح الخاصة فوق الأخلاق. ولا شك أن المجتمعات تستطيع أن تعيش دون أخلاق لكنها يجب أن تقدم البديل وهو الأنظمة والمؤسسات، أما في حالة فقدان الأخلاق العامة والأنظمة فإن الأمر سينتهي إلى خراب.

في الدين والسياسة
(١ ـ ٢)

قضية العلاقة بين الدين والسياسة في الفكر الإسلامي من القضايا التي يهاب كثير من المسلمين التعرض لها ومناقشتها بحرية خشية التفكير وخشونة بعض المنتمين إلى التيار الديني، بل إن الأمر قد يصل إلى حد الاغتيال أو الاتهام بالردة. فالبحث الحر في هذه القضية تحيطه الكثير من الصعاب والعقبات حيث لا يستطيع الباحث أن يعلن عن رأيه لو افترضنا أنه توصل إلى أن لا سياسة في الدين أو لا دين في السياسة، ويكفي أن نعلم أن الرئيس المصري الراحل محمد أنور السادات قد دفع حياته ثمناً حين أعلن أن «لا دين في السياسة ولا سياسة في الدين»، إذ سرعان ما صدرت الفتوى بإباحة دمه وتمّ اغتياله على يد جماعة الجهاد، وعدّوا ذلك تقرّباً إلى اللّه. ولا شك أن أحداً لا يرغب أن يصيبه ما أصاب السادات.

العقلية الدينية المتخلفة للتيار الديني تنطلق من حتمية تدعي أنها دينية مفادها أن الدين من صلب السياسة كما أن لا سياسة دون دين، وهذه الحتمية التي خلقها التيار الديني في العصر الحديث أصبحت غير قابلة للنقاش الحر المفتوح، بل إن تشدد التيار الديني التي فرضها دليل واضح على ضعفها، وذلك أن أي قضية تحتمي بالمقدس وإن كان وهمياً، تعطي مؤشراً على وجود خطأ ما في الموضوع كله لا يريد أحد أن يكتشفه أو أن يعرضه على العامة، ناهيك عن أن مقولة لا دين في السياسة تخلق توهمات عقلية لدى كثير من الجهلة والعلماء على حد سواء.

البحث في الدين والسياسة يقتضي عدة مقدمات، أولها: إلغاء الحتمية المقدسة للعلاقة العضوية بين الاثنين التي اخترعها التيار الديني دون خشية من تكفير الجهلاء والمتخلفين علمياً وثقافياً. وثانيها: ضرورة الحياد عند البحث من خلال مناقشة كل من الدين والسياسة على حدة تعريفاً ومضموناً. ثالثاً وأخيراً: إبعاد العاطفة الدينية أو التوجس الديني غير المبرر من سياسة البحث والاحتكام إلى العقل وحده، لأننا

تناقش قضية دنيوية تتمحور حول الإنسان في المقام الأول. العاطفة الدينية تمثل عقبة حقيقية أمام الباحث المسلم الذي يضطر إلى نحر الحقيقة على مذبح الحتميات الدينية، بمعنى أن وجود هذه العاطفة يدفع كثيراً من الباحثين إلى السعي لإثبات الحتمية الدينية بدلاً من البحث في مدى صحتها، والفرق كبير جداً في البحث العلمي بين الخضوع للحتمية ومحاولة إثباتها والبحث فيها للوصول إلى الحقيقة، ذلك أن اعتناقها كحتمية يلغي العقل ومن ثم يلغي ضرورة البحث فيها لأن خاتمة البحث معروفة سلفاً بإعلان صحة الحتمية ذاتها. وهذا يفسّر خواء معظم ما يطلق عليه «الأبحاث الإسلامية» لأنها تسعى لإثبات ما هو مثبت! مما يذكرنا بما يحدث في بعض الندوات حين يقول عريف الندوة: «وضيفنا غني عن التعريف»، ثم يقوم بتعريفه، فما دام غنياً عن التعريف، لماذا التعريف إذن؟ ويمكن القول بشكل عام إن توافر الحتميات في التراث الديني أو الشعبي يعيق خلق العقلية التساؤلية التي يحتاج إليها المجتمع لكي يتقدم ويتطور لأنها مقيدة بهذه الحتميات، كما أنها ـ أقصد العقلية ـ تدور دائماً حول نفسها لتغوص في الماضي لأنها لا تملك غيره، وهذا يفسّر تدهور المجتمعات الدينية وعدم قدرتها على الاستمرار لأنها تقوم على افتراضات نظرية لا رصيد لها من الواقع المُعاش مع تطور الزمن.

البحث في الدين والسياسة يقتضي «مناقشة كل طرف على حدة، دون حتميات مسبقة، ودون عواطف مُقيدة للعقل».

«الدين في اللغة من الألفاظ التي تعددت مدلولاتها ومعانيها العامة والمتخصصة، يقال دانه يدينه أي طاعه وذل له، فالدين يكون بمعنى الطاعة والعادة والقضاء والحساب والجزاء ويكون بمعنى العقيدة والشرع والملّة، ويعرف الدين بهذا المعنى بأنه: «وضع إلهي يدعو ذوي العقول باختيارهم إلى ما فيه صلاحهم في الحال وفلاحهم في المستقبل». ولهذا يقسم الدين إلى عقيدة وعمل، يخصص القرآن، الإسلام بأنه الدين الحق والدين القيّم ودين الله»[1].

جميع الموسوعات الإسلامية تتضمن تعريفاً للدين لكنها لا تتضمن أي تعريف لمصطلح «سياسة»! أليس هذا عجيباً ومستغرباً، وحتى نكون واضحين جداً نحن لا

---

(١) أحمد عطية الله ـ **القاموس الإسلامي**، ٢/٤٢٣ ـ ٤٢٤، وانظر أيضاً كتاب **التعريفات**، للعلّامة علي بن محمد الجرجاني، مادة: دين.

نتحدث عن تعريف الخلافة باعتبارها نوعاً من أنواع الممارسة السياسية لإدارة شؤون المجتمع، ولكن نريد تعريفاً اصطلاحياً، دون إنكار لوجود التعريف اللغوي حيث يُشتق المصطلح من «سوّس» أمر القوم أي ولي سياسته وتدبيره، السياسة هنا القيام بالأمر بما يصلحه[١]. وهذا التعريف اللغوي ينصرف إلى الممارسة باعتبار السياسة إدارة البلاد والعباد وليست السياسة باعتبارها علماً كما هي الحال في عصرنا الحديث. وهنا يحق لنا طرح بعض التساؤلات: لماذا ينعدم وجود كلمة «سياسة» في القرآن الكريم؟

لماذا لم يرد سوى حديث واحد يتضمن مصطلح «سياسة» من جهة المعنى لا من جهة اللفظ وهو حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون»[٢].

ربما كان التراث العربي خاصة الشعر لا يعرف شيئاً عن علم السياسة، ونقصد بذلك مفاهيم السلطة وشرعيتها ومصطلح الدولة ونشأتها وطبيعة نشاطها الاجتماعي بتنظيم الحياة العامة وكيفية الوصول السلمي إلى السلطة والأحزاب السياسية والمعارضة السياسية ومدى العلاقة القائمة بين علم السياسة والعلوم الإنسانية الأخرى مثل الاقتصاد والجغرافيا والاجتماع، وكل هذه الأمور تختلف عن السياسة كممارسة للسلطة في المجتمع، كان من الطبيعي ـ مع خلو التراث العربي ـ أن يخلو التراث الإسلامي من هذا العلم أيضاً. ولو نظرنا في كتب السياسة الشرعية القائمة على القرآن والسُّنّة النبوية والإجماع والقياس لوجدنا أنها لا تزيد على عدد أصابع اليد الواحدة من حيث النوع حيث تتكرر الموضوعات بشكل ممل لا معنى له ولا تجديد في مضمونه العلمي، في حين أن كتب الأدب السياسي المعتمدة على التراث الأجنبي الفارسي والصيني والهندي أكثر بكثير من كتب السياسة الشرعية، أما كتب الفلسفة السياسية وهي التي تمثل الأساس الذي يقوم عليه علم السياسة فعددها قليل جداً ومرفوض من قبل الفقهاء، فضلاً عن كونها مُقتبسة من كتب اليونان وإن خلت من الروح التساؤلية.

---

(١) انظر: ابن منظور ـ **لسان العرب**، مادة: سوس.

(٢) محمد فؤاد عبد الباقي ـ **اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان**، ص ٤٨٣، حديث ١٢٠٨.

لذلك كان من الطبيعي ألا نجد علم سياسة إسلامي، ولا حتى عربي، بل لا نجد مطلقاً أي شيء يتصل بالدولة وهي جوهر علم السياسة، وكان من الطبيعي أيضاً أن يتصرف المسلمون في المجال السياسي بما يتناسب مع مفاهيمهم الخاصة بهم سواء كانت قبلية أو محيطة بهم اجتماعياً، ومن ثم تغدو السياسة كعلم، أقل المجالات اهتماماً لدى الفقهاء، وتصبح الخلافة المحور الرئيس لكل الفكر السياسي الإسلامي على الرغم من أن مسألة الإمامة «مظنونة مجتهد فيها، ومعظم مسائل الإمامة عرية من مسالك القطع خلية عن مدارك اليقين»، كما يقول إمام الحرمين أبو المعالي الجويني في كتابه «غياث الأمم»!!

أعلم تماماً ما سيقوله البعض من وجود بعض الآيات القرآنية الخاصة بالحدود والعلاقات بين المسلمين وغيرهم فضلاً عن الأحاديث النبوية وما أجمع عليه الصحابة، لكن كل ذلك لا يتصل بعلم السياسة بقدر اتصاله بالممارسة الإدارية حيث تُعرف السياسة في هذه الحالة باعتبارها فن إدارة المجتمع، وهو المفهوم البدائي البسيط الذي تتعامل به كل الشعوب، في حين لو قارنّا بين ما لدينا في الفكر الإسلامي في علم السياسة وما لدى الغرب في القرن الخامس قبل الميلاد، واستعرضنا تاريخ الفكر السياسي الغربي حتى العصر الحديث لوجدنا أن الفكر السياسي الذي خلّفه المسلمون لا يصلح إلّا للمجتمعات البدائية البسيطة في حياتها وليس المجتمعات المعقدة، وهذا يفسّر لماذا تطور الفكر السياسي الغربي الذي يتفاعل مع أحداث المجتمع سلباً وإيجاباً في حين يتصف الفكر السياسي الإسلامي بالجمود. وخير دليل على ذلك أن معظم المؤلفات السياسية الإسلامية المعاصرة تدور حول الخليفة والخلافة وأن لا حياة للمسلمين إلّا بالخليفة في حين أن الممارسة السياسية السائدة والتي يتعامل بها ومعها التيار الديني هي النظرية الغربية ممثلة بالنظام الديمقراطي.

بسبب خلو التراث الإسلامي من أي فكر سياسي يتصل بالسلطة، كان من الطبيعي أن تكون عملية تداول السلطة وفهم آلياتها خارج السياق الديني والمتصل بالمفاهيم البشرية وفقاً لتجاربها الإنسانية. لو درسنا بعمق كيف وصل الخلفاء الراشدون إلى السلطة دون تدخل العاطفة الدينية، لوجدنا أن كل خليفة وصل إلى السلطة بطريقة مختلفة عن الآخر. فالخليفة أبو بكر جاء عن طريق انتخاب الخاصة، وعمر بن الخطاب عن طريق ترشيح الخليفة الحاكم، وعثمان من خلال مجلس

الستة، وعلي بن أبي طالب من خلال إكراه الثائرين. وفي حين قال أبو بكر عند توليه السلطة أو الخلافة «إني وليت عليكم ولست بخيركم» نجد عثمان بن عفان يقول للثائرين عليه: «لا أنزع ثوباً كسانيه اللّه»!! وأما الخليفة الراشد الرابع فقد اختلف الإجماع عليه، وحدث ما حدث من تنازع حتى آلت الخلافة إلى معاوية الذي أسس نظام الوراثة في الحكم وقَبِل منه الفقهاء والصحابة ذلك الأسلوب الكسروي أو الهرقلي - إشارة إلى مخالفته لمفهوم الشورى الإسلامية وفقاً لما قاله عبد اللّه بن عمر. أما العباسيون فقد وصلوا إلى الخلافة على جثث الأمويين في حين أن الفقهاء حرّموا الثورة لكنهم تعاملوا مع كل الأنظمة السياسية التي جاءت عن طريق الثورة!!

وكل عاقل يجب أن يتساءل: لو كان هناك أسلوب إسلامي واضح لتناوب السلطة أو الحكم فلم كل هذا الاختلاف؟ بل لماذا عاصر المسلمون الأول صراعاً دموياً عنيفاً على السلطة؟ ولماذا قبلوا بالحكم الوراثي على الرغم من أنه مستمد من القيصرية أو الكسروية التي سادت بلاد الشام وفارس؟ الإجابة عن ذلك بسيطة جداً وهي أنه لا يوجد مفهوم إسلامي محدد للوصول إلى السلطة. والخلافة التي يستشهد بها الفقهاء واتباع التيار الديني ليست سوى أسلوب حكم وليست نظام حكم، لأن الأسلوب يتمّ كيفما كان، في حين أن النظام لا بدّ أن يكون متناسقاً ومتماسكاً ومنطقياً. ولأن الخلافة أسلوب حكم فقد صلح لفترة من الزمن والمجتمع بسيط وأفراده عاشوا ذلك المجتمع دون ثقافة سياسية ولا خلفية حضارية، ولكن حين تطور المجتمع كان لا بدّ أن يفشل هذا الأسلوب بالتحول إلى الاستبداد أو الزوال، والذي حدث في تاريخ دار الإسلام هو تحول الخلافة إلى نظام استبدادي، وبما أن الدين الإسلامي يخلو من كيفية تقييد السلطة كان من الطبيعي أن يقف الفقهاء عاجزين عن تحديد الكيفية التي يمكن من خلالها خلع الحاكم، ولذلك كان لا بدّ للمجتمع الإسلامي أن يفشل سياسياً، خاصة أن الفقهاء ابتعدوا تماماً عن صناعة القرار السياسي تحوّطاً من الشبهة في الدين.

يحلو للبعض الحديث عن دستور المدينة الذي وضعه الرسول ﷺ لترتيب العلاقة بين المسلمين - باعتبارهم «أمّة من دون الناس» - والآخرين خاصة يهود المدينة. ونسي هؤلاء أن القيمة السياسية لهذا الدستور أو الميثاق قد انتهت مع استقرار السيطرة الإسلامية على مقدرات شبه جزيرة العرب بعد الفتح واكتمال الدين، ومن ثم لا يصح الاستشهاد به، فضلاً عن كونه لم يتضمن أية مفاهيم حقيقية

تتصل بالتنظيم السياسي، لذلك فإن الاستشهاد به حجة ساقطة لا معنى لها ولا فائدة عملية منها.

بعد أن أثبتنا أن السياسة لم تتجل كعلم في النص الديني سواء في القرآن الكريم أو الحديث النبوي، كان من الطبيعي أن تفقد الممارسة سندها التنظيري أو الفلسفي، وزاد الأمر سوءاً خلو التراث العربي القبلي (الجاهلي) أيضاً من أية مفاهيم سياسية فلسفية. وحين توفي الرسول ﷺ كان المسلمون «كالشياه في الليلة الماطرة»، وفقاً لتعبير الطبري، لأنهم فقدوا القيادة ولم يكن لديهم العلم بالكيفية التي تحدد انتقال السلطة، وجاء المسلمون إلى سقيفة بني ساعدة للبحث فيمن يكون القائد، ونجحوا إلى حد كبير في وأد النزاع الذي انفجر بعد ربع قرن بين المسلمين أنفسهم، أصحاب السقيفة، وكان من الطبيعي أن يحدث هذا الصراع بين الصحابة على السلطة أو الخلافة لأنهم فشلوا في صياغة مفهوم الشورى بصورة مؤسساتية، فأصبح الفرد ـ الخليفة العمود الفقري للمجتمع الإسلامي، وكان من الطبيعي ألا يفكروا في كيفية تناوب السلطة من خلال مفهوم الشورى لأنهم كانوا دون تراث سياسي فلسفي يعينهم على التفكر، كما هي حال اليونان تمثلاً، في دولة أثينا، فضلاً عن أن دولة الخلافة كانت عسكرية كما يتبين من الفتوحات الجغرافية، ولم تكن مطلقاً دولة مدنية.

بدأت دولة الخلافة صراعاً وكان لا بدّ أن تنتهي صراعاً وهذا ما حدث فعلاً على مسرح التاريخ.

من الظواهر الغريبة في العالم الإسلامي القديم خلو المؤلفات الدينية من المفاهيم أو الدراسات السياسية حتى في ظل ازدهار حضارة دار الإسلام في القرن الخامس الهجري. ومن الغريب أن أول دراسة في «الأحكام السلطانية» كانت في الثلث الأول من القرن الخامس الهجري حين وضع أبو الحسن الماوردي كتابه الشهير «الأحكام السلطانية والولايات الدينية» في عام ٤٢٢هـ فاصلاً علم الكلام عن علم السياسة ونقصد بذلك تحديد مسائل الخلافة وإدارة دار الخلافة.

وأما كتاب «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية» لابن تيمية فقد ظهر في القرن السابع الهجري بعد زوال الخلافة الإسلامية وسيطرة المماليك غير الشرعيين على السلطة.

منذ قيام الخلافة بعد وفاة النبي ﷺ حتى القرن الخامس الهجري حين وضع الماوردي كتابه المسمى بالأحكام السلطانية، كانت «السياسة» أسلوب حكم وليست علماً أو فكراً سياسياً، ولم تكن هناك دولة بالمعنى السياسي المعاصر. لقد كانت هناك دار خلافة تتسع وتضيق جغرافياً وفقاً لقوة الخليفة، كما لم تكن هناك مؤسسات سياسية يُصنع فيها القرار السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي، ولم يكن هناك أي دور للشعب، بل كان الدور الرئيس للخليفة ثم لأهل الشوكة أو القوة من زعماء القبائل، ثم بعد ذلك أصبح لأهل الشوكة من الأمراء العسكريين. وإذا كانت السلطة هي جوهر علم السياسة أو أسلوب الحكم في المجتمعات البسيطة، فإنه يمكن القول اعتماداً على ممارسات الخلفاء الواردة في كتب التاريخ، أن السلطة كانت هلامية في طبيعتها استبدادية في ممارساتها. فالخليفة مستبد بالسلطة حيث لا يعرف الإسلام مبدأ الفصل بين السلطات ولا يزال الفقهاء والباحثون «الإسلاميون» يؤكدون هذه الحقيقة ويصرّون عليها. وكان الخليفة يمارس السلطة دون ضوابط واضحة سوى تطبيق الشريعة، وكان له الحق في البقاء في السلطة دون أمد محدد بلا تبصر للتداعيات السلبية لكل هذه القضايا المهمة. وإذا كان عمر بن الخطاب قد رفض ترشيح ابنه عبد الله للخلافة، فإن هارون الرشيد عيّن أبناءه الثلاثة أولياء عهد لحكم المسلمين بعده ضارباً بالشورى عرض الحائط. وكان هدف الاثنين (عمر وهارون الرشيد) من كل ذلك يتمثل في مصلحة المسلمين!!

جميع مؤلفات الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية تتضمن ما يجب أن يكون لا ما هو كائن، بل ليس من المبالغة القول إن أضعف موضوعات هذه الكتب هي الخلافة التي جاءت خلافاً لما يحدث في الواقع فضلاً عن اعتمادها على الاجتهاد العقلي المحض. ولا يحتاج الإنسان إلى كثير من الجهد للتعرف على هذه الحقيقة إذ يكفيه أن يقرأ فصل «الإمامة» في أي كتاب ليتبين له أن ما يشرحه الفقهاء ليس له علاقة بالواقع المُعاش، فضلاً عن هشاشة الجانب النظري غير المستند إلى نصوص قاطعة توفر الضمان القانوني عند التنفيذ. وكتاب «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية» لابن تيمية وهو أفضل الكتب من الناحية النظرية يقوم على المثاليات المجردة التي لا سند لها في الواقع، فضلاً عن استخدام أسلوب المناصحة الذي لا يصلح لقيام النظام السياسي واستمراريته وتطوره.

من الملاحظات المهمة حول هذه المؤلفات أن معظمها كُتب للسلاطين

والخلفاء لحثّهم على اتباع النهج القويم والمسلك السليم في الحكم، مما يدل على أن الأوضاع الاجتماعية والسياسية التي كان يعيشها أولئك العلماء كانت خاطئة، ولما كانت الوسائل «الإسلامية» لتصحيح أخطاء الخليفة أو الحاكم منعدمة على المستوى النظري، كان لا مفر من اللجوء إلى المناصحة، لكن لم ينتبه العلماء ـ على أساس الاعتماد على حسن الظن ـ إلى أنهم خدموا الاستبداد السياسي أكثر مما خدمه غيرهم وذلك حين أصروا على ترك أمر محاسبة الحاكم للّه وليس للشعب، مما أدى إلى وأد دور الشجاعة لإدانة تصرفات الخلفاء شرعياً خشية أن يمثل ذلك حافزاً على الثروة أو الفتنة بالتعبير الفقهي، فكان أن تبنّوا مبدأ «حاكم غشوم خير من فتنة تدوم»!!

من استعراض تاريخ دار الإسلام والخلفاء وكتب الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية يتبين فشل الدين في ضبط وتوجيه السياسة، كما تتبين أيضاً القدرة الفائقة للسياسة على استغلال الدين لصالحها، حتى لو كانت ظالمة. لقد اعتمدت العلاقة بين الدين والسياسة على مدى تقوى السياسي الذي يمسك دفة السلطة ويوجهها، ولذلك جاءت خلافة ما بعد النبي ﷺ بصورة «راشدة»، وعانى المسلمون فيما بعد ذلك خلافة غير راشدة، وكانت مدة الثانية أطول تاريخياً.

مما يلاحظ أيضاً فشل العلماء والفقهاء في «مأسسة» الشورى الإسلامية، ويقصد بذلك تحويل الشورى إلى مؤسسة، وهو فشل لا يزال إلى اليوم قائماً لأسباب كثيرة، منها عدم اتفاق الفقهاء على مدى إلزامية الشورى من جهة الأخذ بنتائجها لا من جهة القيام بها، وكذلك لعدم وجود التراث السياسي لدى العرب الذين أصبحوا مسلمين، والذي يعينهم ويساعدهم على خلق التصور النظري القابل للتطبيق، وخير مثال على هذه الصورة مقارنة ما لدى دولة المدنية أثينا في القرن الخامس قبل الميلاد من مؤسسات تبرز بجلاء دور الشعب في الحكم مثل «الجمعية ومجلس الخمسمائة والقضاء» حيث يكون بإمكان كل فرد من الشعب الأثيني «المواطن فقط» أن يكون حاكماً يوماً واحداً في حياته، وكذلك استمرارية مشاركته في صنع القرار السياسي.

إذا استبعدنا فترة الخلفاء الراشدين الثلاثة، وجدنا أنه منذ الخليفة الراشد علي ابن أبي طالب حتى زوال الخلافة في القرن السابع الهجري، كانت الخلافة تتم عن طريق السيف وليس عن طريق الشورى، بل إنه حتى في فترات الحكم المستقر يعود

الفضل إلى توارث السلطة لا إلى الشورى والاختيار، إضافة إلى الوفر الاقتصادي والرفاه الاجتماعي. لذلك كان المسلمين في ذلك الوقت على دين ملوكهم أو خلفائهم، لا فرق، ولعل قبول المسلمون زوال الخلافة وتعاملهم مع دولة المماليك ثم العثمانيين الذين تسمّوا بالخلافة لضمان تأييد المسلمين لهم، خير دليل على عدم اهتمام المسلمين بالخلافة. وفي حقيقة الأمر كانت الخلافة الإسلامية تمثل عبئاً سياسياً على الدين الذي كان معارضاً لها ـ من خلال النصوص، ونقصد بذلك أن الخلفاء لم يتقيدوا بالنصوص الدينية التي تمثل الجانب الإداري. فقد كان الخلفاء يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقون منها في سبيل اللّه، وكان معظمهم يمتلكون آلاف الجواري والغلمان والخصيان، ويعيشون حياة مرفهة، وترفاً وبذخاً ينهى الإسلام عنه، فضلاً عن شدة التمايز الاجتماعي وانهيار حقوق الإنسان في ظل دولة الخلافة. وتكفي في هذا الأمر مراجعة كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الخامس الهجري الذي ترجمه المرحوم د .عبد الهادي أبو ريدة وهو من المراجع الموثقة والمهمة التي تدلّ على الغياب الديني في العصر الثاني للخلافة العباسية.

خلاصة القول إن علاقة الدين بالسياسة في ذلك الزمن لم تكن متكافئة، في حين أن الإنسان يتوقع تفوق الدين على السياسة، لكن من الثابت أن النص الديني لم يفشل في الحد من الاستبداد السياسي كما ثبت القدرة الفائقة لاستغلال السياسي الجانب الديني لمصالحه وإن لم تكن شرعية. ويمكن القول إن معظم فترات الخلافة الإسلامية قد شهدت تغييباً للدين عن المجال السياسي، وأقصد بذلك تجاهل السياسي للنص الديني من خلال الادعاء بالحق الإلهي غير المباشر على أساس أن الوصول للسلطة والبقاء فيها يعودان إلى أسباب مقدسة وليس للناس حق التطاول عليها، ومن يراجع خطب كثير من الخلفاء خاصة في عصر الخلافة العباسية، فسيجد تعبير «ظل اللّه في الأرض» و«خليفة اللّه»!!

لقد خسر المسلمون الكثير من حرياتهم في ظل العلاقة بين الدين والسياسة، كما أنهم خسروا دولتهم ـ إن جاز التعبير ـ كما فشل الفقهاء في وضع الصياغة العملية المناسبة لضبط السياسة من خلال الدين، لذلك لم يتطور الفكر السياسي الإسلامي كما يفترض، ونتساءل: هل كان بإمكان الفقهاء أن يقوموا بتطوير الفكر السياسي وهم لا يملكون النص الديني الذي يعينهم على ذلك؟ وأقصد بذلك أن الجانب السياسي في القرآن والسُّنّة ليس واضحاً وقاطعاً مثل الحدود أو المواريث،

بل إن كثيراً من قضايا السلطة لا أحكام فيها مثل كيفية نشأة السلطة، وكيفية الوصول إليها، ومدى شرعيتها، وكيفية إنهائها، وهل يجوز تقسيمها إلى أكثر من سلطة؟ ومع غياب هذا الوضوح القاطع توقف الفقهاء عن الاجتهاد في هذه القضايا، وقبلوا بكل خليفة وبكل ما يفعله الخليفة باعتباره ممثل الأمة ما دام لم يأمر بمعصية الخالق، وللأسف استخدمت الأحاديث النبوية لحثّ المسلمين على الصبر تجاه الظلم والانتظار للمحاسبة يوم الدين، وكان نتيجة هذا كله أن أصبح الاستبداد السياسي السمة الأساسية لتاريخ دار الإسلام.

هل أصبحت العلاقة بين الدين والسياسة أفضل حالاً في العصر الحديث؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في المقال التالي.

في الدين والسياسة
(٢ ـ ٢)

في عام ١٧٩٨م أفاق المسلمون من سباتهم الحضاري على أصوات مدافع الحملة الفرنسية وهي تعلن بداية عصر الهيمنة الأوروبية الذي ما زال سائداً حتى اللحظة الراهنة، ولم يع المسلمون آنذاك، حقيقة أنهم على أعتاب عصر جديد يؤذن بأفول نجمهم كقوة فاعلة على الساحة الدولية، وانعدام تام على الساحتين الفكرية والسياسية. وأطلق على الفترة التاريخية فيما بين ١٧٩٨ و١٩١٤ (قيام الحرب العالمية الأولى)، عصر النهضة العربية، وفي ظل غياب تام لأي نهضة إسلامية ويمكن القول إنه طوال فترة الدولة العثمانية ـ أو إن شئت الخلافة العثمانية ـ كان العرب ينحدرون في طريق العزلة والضعف والتخلف، على الرغم من سرعة اتساع القوة العثمانية في أوروبا خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، لكنها كانت قوة الساعد والسيف لا العقل، ومع تنامي النهضة العلمية الأوروبية والكشوف الجغرافية وما أدى إليه ذلك من تحرك استعماري للدول غير الأوروبية، اضطرت الدولة العثمانية إلى التراجع شيئاً فشيئاً حتى انكفأت على ذاتها لتتدهور بشكل تدريجي إلى أن تمّ القضاء عليها. وفي مقابل ذلك كان الغرب يمسك بزمام الثورات العلمية والصناعية، والتطور الفكري والسياسي والاجتماعي. أما العرب والمسلمون ـ خاصة في الشرق ـ فقد أخذوا يرددون ما ورد في كتب التراث، رافضين الأخذ بما هو جديد فكرياً، معتقدين وهماً، أنهم سيضيعون لو أنهم أتوا بجديد مخالف لما ورد في كتب الأولين، ويكفي استدلالاً على تدهور الحالة الفكرية عند المسلمين في ذلك الوقت، وفي ظل الدولة العثمانية، أن العلماء المتدينين عارضوا إدخال المطابع إلى الدولة وطباعة الكتب الدينية، وحين سمحوا برخصة تأسيس أول مطبعة في استانبول في النصف الأول من القرن الثامن عشر، نصت الفتوى على حقّ صاحب الرخصة في طباعة المعاجم والكتب العلمية والتاريخية فقط[١].

(١) الاتجاهات الفكرية عند العرب، ص ١١ ـ ١٢.

كان السبب الرئيس للتخلف الفكري في بلاد المسلمين يكمن في سيطرة رجال الدين أو العلماء على الحياة الفكرية، حيث عارضوا كل تجديد في الفكر، ويكفي أن نعلم أنه خلال مائتي سنة، لم ينجب العالم العربي من المفكرين سوى عدد لا يزيد على عدد أصابع اليد، كالأفغاني ومحمد عبده والكواكبي، ورشيد رضا والطهطاوي، وكلهم فشلوا في تطوير الحياة الفكرية على الرغم من أهمية إسهاماتهم الثقافية والسياسية لأن علماء الدين وقفوا لهم بالمرصاد وعاونهم في ذلك مجتمع جاهل، فكان أن وأدت الحياة الفكرية قبل أن تثمر بذورها. وعلى الرغم من تطور مناحي الحياة الفكرية العربية بسبب الاتصال بالغرب كالصحافة والتعليم والصحة والحياة الاجتماعية بشكل عام، فإن الفكر السياسي كان غريباً خالصاً، ولم يستطع الفقهاء والعلماء تقديم أي مساعدة فكرية أو ثقافية دينية وكأنهم كانوا يؤمنون بمقولة المسيح ﷺ: «أعط ما لله لله وما لقيصر لقيصر».

أدت سياسة التتريك التي فرضها الاتحاد والترقي والاستعمار الأوروبي الذي سيطر على العرب المسلمين بعد سقوط الدولة العثمانية، إلى قيام الدولة القومية أو الوطنية وفقاً للترجمة المفضلة لمصطلح (Nationalism)، والتي عملت وفقاً لمصطلحات الحرية والديمقراطية والدستور(المشروطية) وفقاً للتعبير العثماني، والمساواة التي تمت استعارتها من الفكر الغربي، ولم يتساءل الفقهاء حول مدى شرعية استخدام هذه الأفكار والمصطلحات الغربية في حياة المسلمين. كما أنهم لم يتقدموا بأي بدائل فكرية شرعية تعين المسلمين على بناء حياتهم السياسية. ولمن يبحث عن إجابة عن السر وراء ذلك العجز، نقول: إن الفكر السياسي الإسلامي الذي أخلص له الفقهاء كان يتمحور حول الخلافة التي زالت، وحيث إنه لا يوجد بديل سياسي كان من الطبيعي أن يصمتوا حتى لا يظهروا عجزهم الفكري من ناحية، ولم يكن بمقدورهم إعلان الموافقة الشرعية على الأخذ من الغرب لأنه يعدّ كفراً من ناحية أخرى، فكان أن وقعوا بين المطرقة والسندان، فآثروا الصمت والعزلة في بداية الأمر ثم انقلبت الحال بعد قيام الأنظمة السياسية الوطنية كما سنشرح لاحقاً.

في ظل هذا العجز الفكري في المجال السياسي كان من الطبيعي أن يتبنى العرب المفاهيم الغربية ممثلة بالنظام الديمقراطي ـ بغضّ النظر عن حالة التشوه التي تساوره لأسباب استبدادية ـ بدلاً من أسلوب حكم الخلافة الذي ما عاد يصلح للحياة الجديدة القائمة على مفاهيم الحرية والمساواة والمواطنة، ولم تتقدم المؤسسات

الدينية بأي احتجاج ضد هذا التوجه السياسي الجديد، لأنها لا تملك البديل من جهة، ولأن هذه المفاهيم قد أصبحت عالمية، فكان أن لجأ الفقهاء إما إلى الصمت أو التبرير باعتبار أن هذه المفاهيم لا تتعارض مع ما دعا الإسلام إليه، وهو كلام صحيح على المستوى النظري، لكنه لا يقدم شيئاً مفيداً على المستوى العملي، وإذا ما قورن موقف الفقهاء المتشدد والشرس أحياناً من المفاهيم العلمانية التي دعا إليها البعض بفصل الدين عن الدولة، بموقفهم من المفاهيم السياسية، كالدستور والديمقراطية والتي تضمنت دوراً ما للدين في ثناياها، تبين لنا مقدار العجز في الفكر السياسي الإسلامي حيث إن المفاهيم العلمانية كفر صريح من وجهة نظر الدين الإسلامي في حين أن المفاهيم السياسية ليست كذلك.

الدولة الوطنية الجديدة المحددة جغرافياً عن غيرها، والقائمة على مفهوم المواطنة الإقليمية لا العالمية أو الأممية تختلف كل الاختلاف عن مفهوم «الدولة الإسلامية» ذات البعد الأممي، ولذلك كان من المحتم أن تتعامل مع واقع الحياة بمفاهيم وتصورات تخالف النظرة الإسلامية التقليدية. فالمواطنة القائمة على جنسية البلد بغضّ النظر عن الدين قد أسقطت التمايز الديني بين المسلم وغير المسلم. والدولة القومية رفضت مفهوم المواطنة العالمية بمعنى أن بلاد الإسلام مفتوحة لكل المسلمين، كما أنها ألغت التمايز الديني بأفضلية المسلم على غيره، وألغت شرط الدين من أمور كثيرة مثل الترشيح للمناصب العامة، والتعيين في ذات الولاية أو السلطة، كما ورد في كتب الفقهاء التقليدية، واضطرار السلطة الدينية إلى متابعة السلطة السياسية في كل شيء حتى حين تمّ اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً رئيساً للتشريع إلى جانب مصادر رئيسية أخرى، تيسيراً للحياة في شأن القضايا الجديدة التي لم يعالجها الإسلام. وبذلك أصبحت الدولة القومية تقوم على مبدأ التشريعية العلمانية من الناحية العملية دون إلغاء الهوية الدينية العقائدية الممثلة بالدين الإسلامي، بدليل عدم النص في الدساتير العربية على أنها دول إسلامية، كما ألغيت الحدود الدينية لصالح القانون الغربي، وتمّ التعامل مالياً وفقاً للاقتصاد الغربي، وقضايا أخرى كلها تشير إلى قيام دولة ذات طابع علماني مخفف لا تلغي الدين، ولكنها لا تتعامل به أو معه في كل شؤون الحياة كما يفترض نظرياً عند التيار الديني أو وفقاً للكتب التقليدية، وهذا النوع من الدول يطلق عليه مسمى «الدولة العادية». وانحصر الدين في قانون الأحوال الشخصية من مواريث وزواج وطلاق، وعلى

الرغم من كل هذه الشواهد الدالة على زوال مفهوم الدولة الإسلامية سياسياً، رفض الفقهاء وبإصرار اتخاذ موقف ديني صارم تجاه الدولة الجديدة التي تضع قدماً في حوض العلمانية، والقدم الأخرى في حوض العقيدة الدينية من الناحية التعبدية، وفي الحقيقة أنه قد تمّ تجاهل كل المفاهيم التقليدية الواردة في كتب الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية، ولكن أحداً لا يريد أن يعترف بذلك، خاصة بعد أن تبيّن أن فضائل ومزايا المجتمع المدني القائم على الديمقراطية والحرية والمساواة أفضل من المجتمع الديني، حيث تدل التجربة التاريخية على سوء استغلال الخلفاء للدين لتبرير الاستبداد فضلاً عن انعدام الحريات وسيادة التمايز الديني.

في أواخر العشرينيات من القرن العشرين ظهرت جماعة الإخوان المسلمين التي تفوقت على كل الجمعيات الدينية ـ الاجتماعية الأخرى في المجالين الاجتماعي والاقتصادي منذ أواخر العشرينيات حتى عقد الأربعينيات، حتى قررت خوض غمار السياسة دون استعداد مسبق من الناحية السياسية، اعتماداً على القاعدة الشعبية التي تمّ تكوينها خلال الثلاثينيات. واضطر اتباع الجماعة إلى التعامل مع الصيغة السياسية القائمة على الرغم من الأفكار السياسية المتناثرة في أدبياتها حول الخلافة ورفض الحزبية، ولأنها لم تكن تملك ولا تزال تصورات محددة عملياً لوضع تلك الأفكار موضع التطبيق، حتى جاء سيد قطب رحمه الله، فألغى الواقع بجرة قلم تقليداً لأبي الأعلى المودودي، معلناً جاهلية المجتمع والدولة، داعياً إلى إقامة حاكمية الله، فكانت كتاباته المدخل الذي ولج منه الإرهاب الديني في المجتمع العربي دون أن نلقي على سيد قطب تبعة ذلك الإرهاب.

حين صدرت قوانين التأميم التي أعلنها عبد الناصر، ثم ما تلا ذلك من أفكار عُرفت فيما بعد بالاشتراكية الناصرية، لم يهتم الفقهاء بجذور الفكر الاشتراكي المستمد من النظرية الماركسية، فظهرت في العالم العربي كتب «الاشتراكية الإسلامية» في مصر وسوريا، وبأيدي مفكري جماعة الإخوان!! وبعضهم تراجع عنها قبل وفاته، وهذا دليل واضح على التشوش الفكري لدى الجماعة في الجانب السياسي، واحتاج الأمر إلى بعض الوقت لتظهر لنا البنوك الإسلامية في جزر البهاما والتي تطبق كل المفاهيم الرأسمالية وتستخدم المال من أجل الحصول على المال، واختلط الحلال بالحرام، باعتبار أنهم يحرمون أنشطة البنوك العادية، ولم يهتموا بحقيقة أن مصدر شرعية وجودهم يتمثل في قانون الدولة القومية أو الوطنية التي

تتعارض مع مفاهيم دار الخلافة التقليدية، والتي لا تطبق الأحكام الإسلامية!!

اللا وضوح واللا قطعية سمتان أساسيتان في التعامل السياسي لأعضاء التيار الديني، إنهم يدعون إلى إقامة دولة الخلافة لكنهم في الواقع يتعاملون مع مفاهيم الدولة الغربية ـ النظام الدستوري الديمقراطي ـ التي يرفضونها، ولعل حزب التحرير هو الوحيد بين الجماعات الدينية المخلص لفكره الديني برفض الدولة القائمة لإيمانه بدولة الخلافة. وبشكل عام يمكن القول إن الجماعات الدينية تغلب الجانب السياسي على الديني في معظم الحالات، ونقدم الأمثلة التالية للدلالة على ذلك:

الجماعات الدينية وموقفها من الدولة المعاصرة واضح تماماً، وهي أنها دولة كافرة إذا استخدمنا صيغة التشدد، أو أنها ليست دولة إسلامية إذا استخدمنا صيغة التخفيف، بدليل أن الجماعات الدينية ترفض النص الدستوري الخاص باعتبار الشريعة مصدراً رئيساً للتشريع، وتسعى إلى تغييره قدر جهدها، ومع ذلك لا تتردد في استخدام كل الأدوات السياسية التي توفرها هذه الدولة من انتخابات وترشيح للمجلس النيابي والتعامل مع الدستور القائم والقانون المعمول به لتحقيق هدفها وهو إقامة الدولة الإسلامية، والحق الذي لا مراء فيه أن على الذي يرفض الدولة المدنية ويسعى في خرابها باعتبارها ليست الدولة الإسلامية المطلوبة منه شرعاً، ألا يتعامل مع هذه الدولة، وأدواتها السياسية، ومفاهيمها الديمقراطية. لكنه حين يستقتل لكي يكون نائباً ويحصل على مزايا تتعارض مع المفاهيم الإسلامية مثل المساواة بين المسلمين التي يلغيها الدستور لصالح النائب خلافاً لما قاله الخليفة أبو بكر عند توليه الخلافة «إني وليت عليكم ولست بخيركم...»، حين يحدث ذلك من المنتمي إلى التيار الديني، فعليه أن يصمت عن الادعاء الزائف بالتمسك بالدين، لأن ما ورد في الدين يخالف مسلكه السياسي، فالدين الإسلامي يحرم الساعي للإمارة منها، كما أنه يمنع هدر مبدأ المساواة بين أهل الحل والعقد وعامة المسلمين، وهذا يسمى تغليب السياسة على الدين.

أشرنا آنفاً إلى مناقضة فكرة الجنسية الوطنية للمبدأ الديني القاضي بالمساواة بين المسلمين بغضّ النظر عن مكان الولادة أو الانتماء الجغرافي أو اللون. ومن المعروف أن شروط الترشيح والانتخاب لا تتضمن شرط الإسلام، بمعنى أن من حق المواطن بغض النظر عن دينه التقدم لترشيح نفسه في حين أنه ليس من حق المسلم غير المواطن استخدام هذه الميزة، كذلك الأمر في التفرقة بين المسلمين المواطنين لمن يحملون درجات محددة متمايزة في الجنسية كالأولى والثانية حيث إنها لا

تتعارض فقط مع المفاهيم الديمقراطية، بل مع المفاهيم الإنسانية والدينية. لم يحدث قط أن سمعنا أو قرأنا أن أعضاء التيار الديني قد دعوا إلى إلغاء هذا التمايز، بل على العكس، فالدعوة إلى إلغاء هذا التمايز يستوجب الدخول في مواجهة مع السلطة، وهذا ليس من شيم المنتمين إلى التيار الديني الذي يلتصق بالسلطة السياسية لجني المكاسب السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وإن كانت هذه السلطة تمارس تصرفات منافية لمفهومهم للإسلام مثل البنوك (الربوية) ولا تمانع في الاختلاط، ولا تقرّ تطبيق الحدود الإسلامية. في مثل هذه الأمور وغيرها نجد تغليباً واضحاً للسياسة على الدين أو بتعبير أدق تبني ما تقتضيه المصلحة السياسية على حساب المبدأ الديني، الأمر الذي يدلّ دلالة واضحة، إما على صعوبة التمسك بالمبدأ الديني أو عدم صلاحية الديني لمقتضيات العصر الحاضر، دون اعتراف التيار الديني بالطبع بأي من هذين الرأيين.

من الأمثلة الصارخة على تغليب السياسي على الديني ما يحدث الآن في الجزائر وأفغانستان. ففي الجزائر يخوض المسلمون الجزائريون بحراً من الدماء سواء من خلال تفجير مستشفى، أو النحر للمعارضين، أو قتل المستأمنين من أهل الكتاب الذين يعيشون في الجزائر، وسبب ذلك ـ كما ترى الجماعة الدينية ـ أن الجماعة الإسلامية، في الجزائر قد نجحت في المرحلة الأولى من الانتخابات ولكن السلطة القائمة حرمتها من ذلك الانتصار ومن ثَم فإن ما تفعله سببه ما قامت به السلطة. وقد صرّح بذلك أحد أساتذة كلية الشريعة في ندوة حقوق الإنسان التي أقيمت في الجامعة، وللأسف إن جميع الجماعات الدينية سواء في الكويت أو في مصر أو غيرهما من البلاد قد صمتت ولا تزال إزاء ما يحدث في الجزائر ولم تصدر أي إدانة لما تفعله الجماعات الدينية هناك بحجة أن السلطة القائمة في الجزائر ليست إسلامية، ونريد أن نبحث في هذا الموقف من الناحية الشرعية.

يقول الله سبحانه في محكم التنزيل ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾[1] ويقول سبحانه: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾[2]. إذن قتل النفس خارج حدّ القصاص، محرّم في الشريعة الإسلامية، ومن ثم فكل ما ارتكبته الجماعة الإسلامية في الجزائر

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٢.

(٢) سورة النساء، الآية: ٩٣.

من تفجير وقتل ونحر وخطف أعمال محرمة شرعاً ولا يمكن تبريرها لأي سبب كان من الناحية الشرعية. أما القول إن هذه الجماعة قد ظلمت حين حرمت من نتائج الانتخابات بسبب تدخل السلطة، فنقول لهم إن الفقهاء فرضوا على المسلمين طاعة أولي الأمر، والخروج أو حمل السلاح على الحاكم محرم شرعاً، فما الذي جعله حلالاً الآن؟ وهل يساوي ذلك كله دم إنسان مسلم؟ ولو أردنا تطبيق الشرع بصورته الصحيحة لوجب إقامة حدّ القتل على كل من يرضى بما تقوم به الجماعة الإسلامية في الجزائر، والسكوت رضى وقبول، ولو أن الجماعة الإسلامية في الجزائر وجدت من الجماعات الأصولية الأخرى إدانة ومعارضة لما تقوم به لكان من الممكن التوقف أو التخفيف، ولو أنها وجدت من يقف بوجهها ويمنع عنها الأموال والسلاح لظلّ كثير من المسلمين يعيشون حياتهم الآن. لكنها المصلحة السياسية الغالبة على المبدأ الديني.

أفغانستان ومجاهدوها الذين سعوا إلى رفع راية الجهاد وهم يقاتلون الشيوعية الملحدة، ماذا فعل المجاهدون بعد النصر الذي تتبدى فيه اليد الأميركية بصواريخ ستينغر؟ أخذوا يدمرون بلادهم بأيديهم وأيدي المسلمين المجاهدين طمعاً في السلطة. اتفقوا عند بيت اللّه الحرام ولم يلتزموا بما اتفقوا عليه. هل يجوز شرعاً ما يحدث في أفغانستان؟ وليت شر الأفغان قد توقف عندهم، بل قذف بالأفغان العرب إلى المجتمعات الأخرى. إن ما يحدث في أفغانستان دليل واضح على فشل فكرة الدولة الإسلامية، وضعف العنصر الديني في المجال السياسي السلطوي. إن منظر الأفغاني وهو يصلي إلى جانب راجمات الصواريخ التي تنطلق لتقتل الأطفال والنساء والعجزة وتدمر المنازل والمستشفيات وملاجىء الأيتام، وتجعل الإنسان الأفغاني بلا مأوى، يدل دلالة واضحة وقاطعة على أن صلاتهم لا تنهى عن الفحشاء والمنكر بنصّ القرآن الكريم. ومن الملاحظ في الحرب الأفغانية ـ الأفغانية أن الجماعات الدينية قد تجاهلت قول اللّه سبحانه: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾[1] لأنها لم تستطع تطبيقها لأسباب شتى ولكن المشكلة أنها تأبى الاعتراف بذلك.

الاحتلال العراقي للكويت بعد الغزو الغاشم دليل أشد وضوحاً على تغليب

---

(١) سورة الحجرات، الآية: ٩.

السياسي على الديني بل إنه مثل مؤلم أصبح فيه الدين للأسف ألعوبة بين المستخدمين للآيات القرآنية والسيرة النبوية للدلالة على عدم شرعية الاستعانة بقوات الحلفاء تأييداً لرئيس النظام العراقي على الرغم من عدوانه وظلمه وجبروته وطغيانه، والفريق الثاني الذي يستخدم الآيات نفسها وغيرها ويستشهد بالسيرة النبوية لتبرير الاستعانة بقوات الحلفاء على الرغم من وجود مليار ونصف المليار مسلم كغثاء السيل كما وصفهم النبي ﷺ، وضاع الدين بين الفريقين إرضاء للأهواء السياسية. ويلاحظ أيضاً أنه طوال الاحتلال وفي حين كان أهل الكتاب يرسلون أبناءهم لتحرير الكويت لم تجرؤ أي جماعة دينية في الكويت وغيرها على وصفهم بالكفار، وبعد التحرير والأمن، أصبح من السهل استخدام كلمة الكفار وصفاً لهم!!

علاقة الدين بالسياسة في العصر الحديث تتسم بسيطرة السياسي على الديني من ناحية، وضعف الدور الأممي للدين، من ناحية أخرى، وقد ترتّب على تعقد الحياة السياسية وتداخل العلاقات الدولية تشوش الفكر الديني في جانبه السياسي غير الواضح وغير المحدد، ولما لم يكن لدى الفقهاء من جديد يقدمونه خاصة مع إعلان انضمامهم للأنظمة السياسية، اضطروا إلى استرجاع الماضي الذي لا يفيد العلم به كما لا يضرّ الجهل به أيضاً، بمعنى ليكثر الحديث عن الخلافة فحرية التعبير التي تقرّها الديمقراطية للإنسان تسمح بذلك، لكن لا تحاول أبداً فرض الخلافة بالطريقة الانقلابية وإلّا فسيكون للأنظمة موقف آخر. تعتقد أن البنوك ربوية وحرام، لا مانع من إقامة بنك مرابحي لا ربوي حلال، ولكن بشرط قبول اختلاط الحال بالحرام في البنك المركزي، والأمثلة أكثر من أن تُحصى والتي تدل على أن للسياسي القدح المعلى عند بحث علاقته بالدين، خاصة بعد أن انتهى الدور الأممي للإسلام، واستقراره بصورته القطرية أو الإقليمية، بمعنى أن ليس لكل قطر شأن بالقطر الآخر، فالجسد الإسلامي السياسي لم يعد واحداً. وللأسف لا يزال التيار الديني يخدع نفسه ويخدع الآخرين بخلاف ذلك.

إن علاقة الديني بالسياسي ستظل قائمة وإن انحصرت بالنواحي الاجتماعية وبعض التشريعية، وهي قضية لا تحتاج إلى بحث، لكن إذا تعاملنا مع البعد السياسي بصفته علماً وما يستتبعه من بحث في مفاهيم هذا العلم من قيم دستورية وحرية ومساواة ووطنية (جنسية)، وانتخابات عامة وعلاقات دولية سواء مدنية ثقافية أو عسكرية، أو نظام حكم، فإنه لا مفرّ من الاعتراف بأن الكفة تميل كثيراً إلى

جانب السياسي وليس الديني. وحتى نكون أمناء مع الدين ذاته يجب أن نلغي الازدواجية من تعاملنا السياسي - الديني، فلا يجوز الدعوة للخلافة ونحن نتعامل مع المفاهيم الدستورية والديمقراطية التي لم تعرفها الخلافة. يجب أن نحدّد ما نريد بدقة، وإذا كان التيار الديني يريد إقامة الدولة الإسلامية وفقاً لمفاهيمه الخاصة فليكن، فهذا حقه من الناحية الديمقراطية ما لم يستخدم العنف، لكن ليكن صريحاً في ذلك حتى لا يخدع البسطاء من الناس فيتبعونه وهماً، ويقوم هو باستغلال سذاجتهم لمصالح حزبه السياسي.

العالم الإسلامي سيظل يعاني من هشاشة العلاقة بين السياسة والدين ما دام غير قادر على تحديد الثوابت في الفكر السياسي والإسلامي وتحويلها إلى واقع يمكن التعامل معه. وسأقدم مثلاً في الشورى التي نصّ عليها القرآن الكريم حيث يجب على الفقهاء أن يحددوا مدى إلزامية الشورى للحاكم، فكون الشورى ملزمة أم معلمة قضية لا تزال محل أخذ ورد، بل إن معظم الفقهاء السلفيين يرون أن الشورى ليست ملزمة للحاكم. كيف يمكن تجسيد الشورى في تنظيم سياسي واضح المعالم؟ وكيف يمكن اختيار أهل الحل والعقد بعد تحديد شخصياتهم؟ وكيف يتم ترتيب العمل السياسي؟ وما مصدر مشروعية السلطة السياسية؟ وكيف يمكن وضع ضوابط محاسبتها إسلامياً؟... وكثير من الخطوات الأخرى الضرورية واللازمة لتحديد معالم النظام السياسي الإسلامي، هذه المعالم التي لا تزال مبهمة، وتتصف باللاوضوح والهلامية، لكن ليس من حق التيار الديني أن يستغل السياسي بصورة مشوهة وهو يعلم أن فعله يتعارض مع الدين كما أسلفنا في الأمثلة السابقة.

ستظل علاقة الديني بالسياسي يشوبها الكثير من النفاق والاستغلال والخداع كما هي الحال الآن، ولعله مما يحزّ في النفس أن الذي يدفع الثمن هم بسطاء الناس من المسلمين الذين يثقون بهذا التيار دون وعي ودون اهتمام بمحاسبتهم.

البعد الإنساني للإسلام في العلاقة الزوجية

الدين الإسلامي أكثر الأديان السماوية تأدباً وإنسانية وبساطة في وصف وتنظيم العلاقة الزوجية ابتداءً وتفاعلاً وإنهاءً. الزوجة وفقاً للمفهوم الإسلامي «سكن» يأوي إليه الإنسان للراحة والاستقرار، ولذلك كرّه التزوج من أجل التذوق الجنسي وفقاً للحديث النبوي «لعن الله كل ذواق مطلاق»، لأنها علاقة عابرة غير مستقرة هدفها الاستمتاع والإشباع للشهوة، وليست علاقة دائمة بهدف تكوين الأسرة. والعلاقة بين الزوجين تقوم على «المودة» و«الرحمة»، والود أنبل وأعظم وأشمل من الحب. فالإنسان الودود هو كثير الحب، والود من أسماء الله الحسنى، وفي محكم التنزيل ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾[1] أي يجعل لهم الحب والتوقير والتعظيم في قلوب العباد في الحياة الدنيا وفي قلوب المؤمنين والملائكة يوم القيامة. والرحمة شعور ليس من السهل وصفه، وقد وردت الرحمة ومشتقاتها في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، ويكفي أن منها ابتداء كل قول وعمل في البسملة. ولنتخيل نوعية العلاقة التي تقوم على المودة والرحمة، فإنها لا بدّ من أن تكون علاقة حميمة ليس من السهل إنهاؤها أو العمل على إيذائها بأية صورة من الصور.

العلاقة الزوجية في القرآن الكريم ميثاق غليظ، لذلك كان إنهاء هذا الميثاق بالطلاق مكروهاً عند الله سبحانه. وعلى الرغم من هذه المتانة والقوة، إلّا أن الله سبحانه قد جعل تنظيم العلاقة قائماً على قاعدة أو مبدأ يسر سمح وسهل وهو ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾[2]: قاعدة واضحة لا تعقيد فيها، يحسّها الإنسان السوي بقلبه ويعيها بعقله دون حاجة إلى شرح أو تفسير.

---

(١) سورة مريم، الآية: ٩٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٩.

ماذا لدينا على أرض الواقع؟ قوانين معقدة تهين المرأة وتذلّها أكثر مما تكرمها كما أراد اللّه لها وفقاً للآيات القرآنية، من عرض مؤسف مخجل في قاعات المحاكم، وبيت الطاعة الذي لا أصل له في الإسلام، وحالات طلاق أصبحت ظاهرة تستدعي الدراسة والتحليل وجمعيات دينية تسعى جهدها لرتق الشروخ، نتمنى لها التوفيق في جهودها، وإذا المسافة بين واقعنا المُعاش وما يأمر به اللّه سبحانه، واسعة جداً، بل ولا نتردد في توسيعها يوماً بعد يوم، ولا يهم الكثيرون أن يكون ذلك على حساب المرأة والأولاد.

على الرغم من سهولة وقوع الطلاق بمجرد إطلاق لفظه، إلّا أن المرأة لا تستفيد منه إذا كانت متضررة إلّا بمشقة وعنت كبيرين، بسبب الرتابة وعدم حرص الجهاز القضائي على تيسير معاملاته وإنهائها بأسرع وقت ممكن، ولذلك تحدث كثير من المشاكل للمرأة المطلقة فيما يتصل بالنفقة والحضانة.

ومن يقرأ أحكام القرآن الكريم والسُّنّة النبوية يجد إنسانية منقطعة النظير في التعامل مع المرأة. وفي حادثة المرأة المسلمة التي جاءت إلى النبي ﷺ تطلب مفارقة زوجها لدمامته، وقد استجاب الرسول لطلبها إذا وافقت على ردّ حديقته التي أهداها إياها مهراً لها عند الزواج، وقد وافقت وتمّ الطلاق دون الدخول في التفصيلات. أما اليوم فلا تستطيع المرأة أن تحصل على حقها بهذه السهولة حتى لو ادعت أن الزوج يضربها، لأن المحكمة تريد إثباتاً وشهوداً دون أن يتساءل أحد عن مدى إمكان ذلك إذا حدث الضرب خلف أبواب غرف النوم المغلقة حيث لا يوجد سوى اللّه سبحانه مع الرجل وأهله.

ولعل سبب تعقيدات الطلاق في مجتمعنا العربي يعود إلى الفقهاء الذين جعلوا الطلاق حقاً خالصاً للرجل دون قيود ودون إشهاد، ولو أنهم أخذوا بقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ﴾[1]، واتبعوا مذهب علي بن أبي طالب وعمران بن الحصين وعطاء ومحمد الباقر وابن جريج وابن سيرين رحمهم اللّه جميعاً، في إلزام الزوج بالإشهاد على الطلاق والإرجاع لربما تمّ تجنب الكثير من المشاكل. لكن للأسف لم يدرك الفقهاء أن النفس الإنسانية أمّارة بالسوء. وأن كثيراً

(١) سورة الطلاق، الآية: ٢.

من الناس لا يراعون اللّٰه ورسوله فيما يقولون أو يفعلون، ومن ثم فلا أسهل لديهم من إلقاء لفظ الطلاق لينهي المشكلة بالنسبة له، لمجرد أنه يعلم أن ذلك حق خالص له. (أخرج السيوطي في «الدر المنثور» عن عبد الرزاق وعبد بن حميد عن عطاء، قال: «النكاح بالشهود، والطلاق بالشهود، والمراجعة بالشهود». وروى الإمام ابن كثير في تفسيره عن ابن جريج: إن عطاء كان يقول في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ قال: لا يجوز في نكاح ولا طلاق ولا إرجاع إلّا شاهدا عدل، كما قال اللّٰه عز وجل، إلا من عذر)[١].

وكان من الواجب على المشرع في العصر الحديث أن يأخذ بمذهب هؤلاء الصحابة والتابعين في الإشهاد على الطلاق والإرجاع. وهذا المذهب أقرب إلى العدل والعقل وروح الشريعة الإسلامية. ذلك أن الزواج عقد أو ميثاق بين اثنين لا يتم إلّا بموافقة هذين الاثنين، الرجل والمرأة، فكيف يتمّ نقضه وإلغاؤه بإرادة منفردة لطرف واحد هو الرجل تحديداً؟ وليت الأمر يقف عند هذا الحد، بل إن الرجل بإرادته المنفردة يُرجِع المرأة بمجرد الإحساس بالشهوة إليها، وفي قناعتي أن هذا تصرف لا يخلو من البهيمية وعدم الاحترام. فالزواج سكن وليس شقة مفروشة.

الرجل في العالم الإسلامي يلقي يمين الطلاق، ثم على الزوجة المطلقة أن تلجأ إلى القضاء للحصول على حقوقها، وهذا عين الظلم الذي نهى اللّٰه عنه، إذ من الواجب على القضاء أن يتأسى برسول اللّٰه ﷺ ويأمر الرجل بتنفيذ كل ما عليه من حقوق للزوجة والأولاد عند التقدم لتسجيل الطلاق، لكن واقع الأمر أن آخر شيء يهتم به القضاء حقوق الزوجة التي يقع عليها عبء اللجوء إلى محام والذهاب بصورة متكررة إلى المحاكم والوقت الطويل الذي يحتاج إليه تنفيذ الحكم، دع عنك ما يمكن أن يقال من أمور خاصة أمر اللّٰه بحفظها عن أن تعرض أمام الناس. أما محاكمنا ولله الحمد، فليست سوى نشر غسيل للحياة الزوجية أمام الملأ، وللأسف إن عنصر المروءة لا يلعب دوراً مؤثراً في هذا الهرج.

منذ لحظة الركض وراء القضية من نفقة وحضانة، تتحمل الزوجة عبء الصرف على البيت والأولاد لحين صدور الحكم وقيام الجهات المختصة بالتنفيذ. ولسنا

---

(١) انظر: السيد سابق ـ فقه السنّة، ٢/ ٢٢٠ ـ ٢٢٢.

بحاجة إلى تعداد المشاكل الاجتماعية التي تحدث من جراء هذا التصرف اللامسؤول. لكن المسؤول الأول عن ذلك، الدولة، التي أنيط بها مهمة الحفاظ على الحقوق في حين أنها تسهل الأمر بالتفريط في هذه الحقوق. ولو علم الرجل أنه لن يخرج من المحكمة بعد توثيق الطلاق إلّا بعد أن يتم خصم مبالغ معينة تخصص للإنفاق على أسرته التي خلّفها وراءه وأن هذا الخصم قابل للتنفيذ فوراً، وأن يراعى في الخصم معايير المستوى المعيشي اللائق، لما أصبحت لدينا ظاهرة الطلاق والمشاكل التي نراها الآن، أو في الأقل لخفّت من حدتها عما هي عليه الآن.

إذا ألزم القانون الرجل بالإشهاد عل الطلاق لتوافرت له فسحة أكبر بكثير مما هو متوافر الآن قبل أن يقوم بذلك. ولو ألزم القانون الرجل بالإشهاد على الإرجاع لعرف صعوبة العودة إلى زوجته. لكن للأسف إن المشرع عندنا اتجه إلى تبني إجماع الفقهاء الذي لا يصلح لهذا العصر. والمقصود أن زمن الفقهاء غير زمننا. في ذلك الزمن كانت المرأة حبيسة الدار ويُصرف عليها سواء من مطلقها أو من قبيلتها، ومن المتصور أن الطلاق كان قليلاً في ذلك الوقت لأن الرجل كان يتزوج الحرة لإنجاب الذرية وللنسب، وكان يستطيع التسري بأكثر من واحدة حيث إن ملك اليمين متوافر في أسواق النخاسة. فضلاً عن انتشار ظاهرة تعدد الزوجات، فليس للطلاق مبرر. أما اليوم فالأمر مختلف تماماً حيث تحتاج المرأة أم العيال في حال الطلاق، إلى الكثير من المصاريف حتى يصدر الحكم وينفذ، وكلنا يعلم بطء إصدار الأحكام وإجراءات التنفيذ كذلك.

البعد الإنساني للإسلام يتجلى أيضاً في حق المرأة في فصم العلاقة الزوجية إذا وجدت ضرراً قد يلحق بها نتيجة دوام تلك العلاقة، مقابل أن تفتدي نفسها حتى تنخلع عن الرجل، وتحصل على حريتها. ولا تشير أحكام الدين إلى أية صعوبات في هذا الأمر خاصة إذا وجدت المرأة ما تدفعه لزوجها. لكن الفقهاء كعادتهم عقّدوا الموضوع فلم يميزوا بين حديثة الزواج وتلك التي مرّ على زواجها سنوات طويلة استهلك فيها الزوج بها من امرأته أكثر بكثير مما دفع لها كمهر، كما لم يهتموا باحتمالات تعنت الرجل وسعيه إلى ابتزاز الزوجة التي تسعى إلى الخلع[1]. الخلع عند الفقهاء، هو إزالة ملك النكاح في مقابل مال. فالعوض جزء أساسي من

(١) السيد سابق، ٢٥٤.

مفهوم الخلع، فإذا لم يتحقق العوض لا يتحقق الخلع. وهذا الأمر ممكن والمرأة حديثة الزواج، فترد على الرجل مهره وما دفعه من ذهب وهدايا وما صرفه من نفقات على الزواج، وحتى لا تستغل المرأة الموقف إذا كان في الأمر طمع، فعليها أن تعيد كل ذلك، وإن كان الأمر لا يخلو من العدل لو افترضنا أن الزوج طلّق زوجته بعد أن استولى على أموالها بحيلة ما، فإن المحكمة لا تلزمه بشيء وعلى الزوجة أن تلجأ إلى القضاء لإنصافها. لكن ماذا عن المرأة التي عاشت مع الرجل سنين طويلة وفرت له فيها المتعة الشرعية وشاركته في السراء والضراء، ثم وصل بها الأمر إلى أنها لا تريد مواصلة الحياة الزوجية، وسبحان مقلب القلوب التي تكره وتجب دون أسباب معقولة أو مقبولة.

هل ستطلب منها أن تدفع مقابل خلعها؟ ماذا عما دفعته هي من شبابها وقوتها وجسدها طوال المدة الماضية؟ ليس مهماً عند الفقهاء، لأن هذا واجبها!!!

في الزمن الحالي نحن بحاجة إلى تصحيح هذا الوضع من خلال تحقيق العدالة بين الطرفين. إذ لا بدّ من المساواة في التعامل بين الزوج والزوجة، وألا نسمح باستمرار حالة رجحان كفة الزوج في جميع الحالات. وواجب على المحكمة أن تحقق للمرأة طلبها بالطلاق إذا طلبته دون الحاجة إلى التفتيش في التفصيلات، لأن المرأة الطبيعية لا تطلب الطلاق إلّا ولديها أسبابها الخاصة. فلو قالت المرأة إنها ملّت الواجبات الزوجية بعد أن كبر الأولاد وانشغلوا بحياتهم الخاصة، وهي تريد بعد كل هذه السنوات حريتها وعدم التقيد بزوج، لوجب تحقيق ذلك لها وعدم إكراهها على البقاء مع زوج ما عادت تحبه لأي سبب كان بريئاً أو غير ذلك، لمجرد عدم قدرتها على دفع الفداء، وذلك حتى لا نفسح المجال للزوج للابتزاز ويكفيه ما حصل عليه طوال السنوات الماضية، وإن لم يكن من المروءة في شيء أن يجبر الرجل المرأة على العيش معه إذا أبدت رغبتها في الانفصال. فكما أن من حق الرجل أن يطلق المرأة بكلمة، فلا أقل من إعطاء المرأة حقها في الخلع دون فداء أو إيذاء إذا تبين أنها قامت بواجبها تجاه زوجها وبيتها سنوات طويلة لا يشك معها أن لها أسبابها الخاصة التي يجب احترامها.

الزواج المبكر أحد أوجه مأساة الطلاق. وللأسف أن نجد من يدعو إلى اعتبار قانون الأحوال الشخصية الذي حدد سن الزواج بخمس عشرة سنة للزوجة، مخالفاً للإجماع مطالباً بتخفيض هذه السن باعتبار أن النبي ﷺ تزوج عائشة وهي

بنت تسع سنين!! من يقرأ كتب السيرة والتاريخ لا يجد لظاهرة الزواج المبكر وجوداً، والاستدلال بما فعله النبي ﷺ في حالة فردية جداً، وفي زمن يختلف عن زمن النبي ﷺ بحاجة إلى تأنٍ وبحث، وإلّا لوجب حثّ الشباب على الزواج بمن هن أكبر منهم في السن حيث كانت أم المؤمنين خديجة أكبر سناً من النبي ﷺ لكننا لا نجدهم يدعون إلى ذلك!

هل من الممكن أو حتى من المقبول الزواج بفتاة تبلغ من العمر عشر سنين أو حتى خمس عشرة سنة؟ يعني إنها بالكاد انتهت من المرحلة المتوسطة. كيف تستطيع مثل هذه الفتاة القيام بواجبات الزوجية؟ ومن يبحث في حالات الطلاق يجد كثيراً من المطلقات صغيرات السن، والسبب في ذلك هو الزواج المبكر حيث يُقدم كثير من الشباب الصغار في السن وذوي المرتبات المتدنية على الزواج، وبعد فترة يكتشف أن الزواج مسؤولية أكبر من قدراته، فيلجأ إلى الطلاق، وليس أسهل من ذلك في مجتمعاتنا.

من ينظر في الحقوق والواجبات الزوجية التي رتبتها أحكام الدين الحنيف، يجد أن القيام بهذه الحقوق والواجبات يحتاج إلى وعي وإدراك وتقدير للمسؤولية، لا يمكن لمن تبلغ سن الخامسة عشرة أو حتى الثامنة عشرة القيام بها على وجهها الصحيح. ومن الواضح أن الداعين إلى الزواج المبكر همهم الرئيس إشباع الرغبة الجسدية حتى لا يحدث الانحراف، لكن أن يكون ذلك على حساب طرف آخر هو المرأة، فهذا لا يهم. وهذا يتعارض تماماً مع البعد الإنساني الذي قرّره الدين الإسلامي. ولو كان الأمر بيدي لمنعت زواج كل غير قادر على القيام بواجبات الأسرة من الناحية المالية دون الالتفات إلى مقدرات والديه المالية. فمن لا يستطيع أن يزوج نفسه بقدرته لا يستحق أن يسمح له بذلك، والخراب كل الخراب في مبلغ أربعة الآلاف التي تدفعها الحكومة للمتزوجين، والتي أدّت إلى حوادث مأساوية، ولو كان المبلغ ألف دينار لتغيّرت أمور كثيرة ولتجنبنا كثيراً من المآسي التي نقرأ عن بعضها على صفحات الجرائد والمجلات، وإن كان لا بدّ من دفع مثل هذا المبلغ فليكن بعد خمس أو سبع سنوات من الزواج حين يثبت الاستقرار الأسري.

مسألة تعدد الزوجات من المسائل التي عالجها القرآن الكريم بحكمة ووعي وليس الهدف من تعدد الزوجات ـ كما يرى البعض ـ حفظ المرأة، بل لإشباع رغبة

الرجل الذي وهبه اللّٰه القدرة على ذلك. وإذا ما أخذ الأمر بروح المسؤولية الجادة، فإن تربية الأولاد والاهتمام بأسرة واحدة ومتطلباتها تجعل الإنسان العاقل أكثر وعياً ليدرك أن الاهتمام الجاد بأسرتين أو ثلاث أمر يخرج عن نطاق القدرة الفردية. وأعتقد أن من يتزوج بأكثر من واحدة لا يعلم حجم تلك المسؤولية، بل هو لا يقوم بها، وإنما يترك أمرها للزوجة لتقوم بالتربية والسائق لحوائج البيت، ولو تصورنا جدلاً أن لديه من كل زوجة خمسة أبناء ولديه زوجتين لأصبح لديه ١٢ نفساً تحت مسؤوليته وهي عملية ليست سهلة إلّا في ظل إسناد المسؤولية للزوجة.

ولا حجة لمن يتأسى بالصحابة رضوان اللّٰه عليهم، لأن الظروف الصحية في ذلك الوقت التي تؤدي بالكثير من الذرية إلى الهلاك، سبب كاف للتعدد، وتذكر المصادر التاريخية أن لخالد بن الوليد، سيف اللّٰه المسلول، قرابة الثمانين ولداً، كلهم هلكوا بالأوبئة والأمراض، فضلاً عن أن تربية الأولاد كانت أسهل بكثير مما عليه الأمر الآن. ويكفي أن نعلم أن رسولنا الكريم ﷺ وقف على المنبر ليعلن رفضه لزواج علي بن أبي طالب وفاطمة ابنته في عصمته، وظلّ عليّ مخلصاً لرغبة النبي ﷺ ولم يتزوج حتى وفاة فاطمة رضي اللّٰه عنها. ولو كان التعدد أمراً محموداً لما غضب رسول اللّٰه ﷺ لذلك. ولو وجب اتباع ظروف ذلك العصر في كل شيء، لوجب أو لكان من حق المرأة اليوم أن تعرض نفسها للزواج على الرجال. ولو حدث ذلك لاستتبع الأمر فساداً كبيراً.

اللّٰه سبحانه أعلم بضعف نفوس خلقه وعجزهم عن بلوغ الكمال، وحب اتباع الرغبات والشهوات، فقال سبحانه في قضية التعدد: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ﴾[1]. يقول القرطبي في تفسيره[2]:

«أخبر تعالى بنفي الاستطاعة في العدل بين النساء، وذلك في ميل الطبع بالمحبة والجماع والحظ من القلب». ولذلك كان الإلزام في النفقة بالعدل، وهذا متيسر وسهل. ويجب ألا تصدق النسوة قول المثل الشعبي (الأولى أحلى ولو كانت وحلة)، لأنها لو لم تكن قد أصبحت وحلة بنظر زوجها لما تزوج عليها.

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٢٩.

(٢) ج٥، ص ٤٠٧.

ومن اللافت للنظر في هذا الموضوع أن الله سبحانه قد وسع على النبي ﷺ في ترك القسْم فكان لا يجب عليه القسْم بين زوجاته. والذي ثبت معناه في الصحيح عن عائشة قالت:

كنت أغار على اللائي وهبن أنفسهن لرسول الله ﷺ وأقول: أو تهب المرأة نفسها لرجل؟

فلما أنزل الله عز وجل: ﴿تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ﴾[1]. قالت: قلت والله ما أرى ربك إلّا يسارع في هواك[2]!!!

ولو قال اليوم أحد مثل ما قالت عائشة لوصم بالكفر والردة لأنه تطاول على الذات الإلهية. لكنه البعد الإنساني الذي أقرّه الله سبحانه في العلاقات الزوجية، والذي دفع زوج النبي ﷺ عائشة رضي الله عنها أن تقول ما قالت مدفوعة بالفطرة التي فطر الله سبحانه النساء عليها ...ألا وهي الغيرة.

ما يحتاج إليه الآن المجتمع المسلم هو إعادة الاعتبار لهذا البعد الإنساني والذي يعيش حالة إهمال متعمد سواء من الفقهاء أو القضاء أو المشرّع، والذي بسببه يعيش أصحاب قضايا الأحوال الشخصية من النساء حالة مأساوية. والسبب في ذلك أن إنسانية الإنسان لا تزال بعيدة كل البعد عن أن تكون محط اهتمام القائمين على أمر الشأن العام.

والمجال الوحيد لإعادة الحياة للبعد الإسلامي الإنساني في العلاقات الزوجية هو توفير أفراد مؤهلين للنظر في قضايا الأحوال الشخصية على نطاق المناطق داخل المحافظات، ليس فقط للإسراع في المعاملات، بل حتى تكون جميع الأطراف على علم بما يقوم به الطرف الآخر، مع العلم بأن الاستفادة من هذا الإجراء ستظل محددوة ما لم يتم الإشهاد على الطلاق والإرجاع، وأن يكون هناك ربط بالحاسوب يتمّ من خلاله إبلاغ الوزارة أو المؤسسة المعنية التي يعمل بها من يقوم بالطلاق باقتطاع المبلغ المحدد للنفقة وتحويله لحساب الزوجة المطلقة في الحال.

من المقبول افتراق النظام السياسي عن المبادىء العامة للإسلام في الحكم،

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٥١.

(٢) القرطبي، ١٤/ ٢١٤.

وكذلك الأمر في الاقتصاد حيث يمكن النظر في هذه القضايا تدريجياً لأنها لا تمس الحياة المعيشية بشكل مباشر، لكن ليس من المعقول تلك الفجوة الواسعة بين النظرية والتطبيق في القضايا المتعلقة بالأحوال الشخصية، والأعجب من هذا كله، أن لا أحد يهتم بالأمر، ولو قام البعض بالتحقيق واتصل بالنساء اللواتي يعانين من هذه المشكلة لتبين لنا أن ظلم الرجل للمرأة في قضايا الطلاق لا يبعد كثيراً عما كان يحدث في زمن الجاهلية، الفرق فقط في المكان.

الاستبداد في المجتمع العربي

حين يكون الحديث عن الاستبداد ينصرف الذهن الإنساني دائماً إلى الاستبداد السياسي المتصل دائماً بالحكم الأوتوقراطي أو الفردي، والمتمثل بممارسة السلطة دون قيود أو ضوابط قانونية.

وبذلك تكون الاستبدادية نظام حكم يقوم على جمع السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية في جهة واحدة أو في يد واحدة. وليس بالضرورة أن تتسم الاستبدادية بالعنف والبطش والدماء كما هي حال النظام الديكتاتوري، بل قد تكون استبدادية مستنيرة. وقد استخدم هذا المفهوم كمصطلح من قبل المؤرخين الألمان في القرن التاسع عشر للدلالة على نظام معين في الحكم في تاريخ أوروبا الحديث، يهدف فيه الملك المستنير إلى تحقيق سعادة شعبه من خلال عقد اجتماعي يقرر تبادل المنافع بين الطرفين. ويُعد ملك بروسيا فردريك الثاني أو فردريك الكبير ١٧٤٠ ـ ١٧٨٦ نموذجاً للملوك المستنيرين، حيث كان يعتبر نفسه الخادم الأول للدولة، فيتصرف وكأن عليه تقديم حساب عن عمله أمام مواطنيه، فيتسامح في الدين ويهتم بالإصلاح القضائي والإصلاح المدرسي وبتحسين أوضاع الفلاحين. والاستبداد في كل ذلك يتمثل من خلال عدم وجود شخص أو هيئة لها صلاحية أو حق مراقبة أعمال الملك. ويرى المؤرخون أن التاريخ الأوروبي قد شهد بعض الملوك المستنيرين مثل كاترين الثانية ملكة روسيا ١٧٦٢ ـ ١٧٩٦، وجوزف الثاني امبراطور النمسا ١٧٨٠ ـ ١٧٩٠، وغوستاف الثالث ملك السويد. وقد حققت الاستبدادية المستنيرة في أوروبا رسالتها التاريخية بشكل عام كمرحلة انتقالية على الصعيدين النظري والعملي[١]. ولكن هذا النوع من الاستبداد انتهى من حياة المجتمع الأوروبي بعد تطور المفاهيم الليبرالية وقيام المجتمع على حكم المؤسسات وزوال الأفراد.

وفي الشرق العربي ظهر مصطلح المستبد العادل الذي دعا إليه الإمام محمد

(١) الموسوعة السياسية، ١/ ١٦٧.

عبده في مقالته «إنما ينهض بالشرق مستبد عادل» والتي نشرها في مجلة الجامعة العثمانية عدد الأول من مايو/أيار ١٨٩٩. والقارىء لتلك المقالة لا يخرج بصورة مغايرة لمفهوم الاستبداد المستنير حيث يقول الإمام ما نصه:

«مستبد يُكرِه المتناكرين على التعارف، ويلجيء الأهل إلى التراحم ويقهر الجيران على التناصف، يحمل الناس على رأيه في منافعهم بالرهبة، إن لم يحملوا أنفسهم على ما فيه سعادتهم بالرغبة، عادل لا يخطو خطوة إلّا ونظرته الأولى إلى شعبه الذي يحكمه، فإن عرض خط لنفسه فليقع دائماً تحت النظرة الثانية، فهو لهم أكثر مما هو لنفسه . . .إلخ».

ولعل الفرق بين الشرق والغرب أن الأول لا يزال يعيش الاستبداد في حين أن الثاني قد تخلص منه إلى الأبد، بإقامة المؤسسات الدستورية وإنهاء حكم الفرد المستبد حيث أصبحت السلطة بيد الشعب الذي يمارسها من خلال دستور وقوانين لكل صغيرة وكبيرة في المجتمع، كما تمكن المجتمع الغربي من إنهاء الاستبداد على المستوى الفردي للإنسان بغرسه لقيم الحرية والمساواة في النفوس.

على الرغم من أخذ المجتمع الشرقي وأنظمته الشيء الكثير من المجتمع الغربي، فإن الفجوة بين الاثنين لا تزال هائلة، بل إنها تتسع يوماً بعد يوم. في الشرق كما في الغرب توجد جامعات ومدارس ومحاكم مدنية وصحافة وبرلمانات ووزارات وأحزاب وجماعات ضغط ونقابات وكتّاب ومثقفون، ومع ذلك لا يستطيع أي مجتمع عربي أن يزعم أنه مجتمع ديمقراطي على المستوى الاجتماعي أو حتى على المستوى الفردي.

مظاهر الاستبداد في حياتنا كثيرة كما يتبدى في علاقة الرجل بالمرأة سواء كانت زوجة أو أختاً أو أماً. علاقة الأستاذ بالطالب، علاقة الرئيس بالمرؤوس. هناك تساؤلات تفرض نفسها وبإلحاح وهي لماذا فشلت الديمقراطية اجتماعياً؟ ولماذا يغدو من الصعب أن نصبح ديمقراطيين في علاقاتنا مع الآخرين؟

لماذا نجحت الديمقراطيات الكاذبة في مجتمعاتنا؟ ونقصد بالديمقراطيات الكاذبة «السماح بحق الصراخ بينما حق العمل مرهون بأيد أخرى». لقد أصبحنا نعيش في نظم حكم ديمقراطية تقوم على أساس «قل ما شئت، ونفعل نحن ما نشاء» وشعار السلطة السياسية دائماً وأبداً قول الشاعر العربي:

كــنــاطــح صــخــرة يــومــاً لــيــوهــنــهــا

فــلــم يــضــرهــا وأوهــى قــرنــه الــوعــل

لماذا تستمر روح الاستبداد بين جنبات نفوسنا وفي كل تصرفاتنا، في حين أن كل مظاهر الديمقراطية متوافرة حولنا؟ ولماذا يختلف الجوهر عن المظهر؟

لنستعرض صور الاستبداد بكل أنواعه في حياتنا وعلى جميع الأصعدة السياسية والاجتماعية، فنجد أن الحكومات العربية مهما تكن عراقتها في مجال التعامل السياسي هي اليد المسيطرة على كل شيء. فرئيس الحكومة دائماً يكون بالتعيين والرئيس يملك صلاحيات شبه مطلقة لحل البرلمان، وما عليه سوى تهيئة الظروف أو اقتناصها، ونادراً ما يتمكن النظام من محاسبة الرئيس، وغالباً ما نجد ضعفاً متأصلاً في بنية البرلمان، هذا إلى جانب ضعف بنية الأحزاب السياسية وعجزها عن فرض سياستها وقوتها، وضعف القوة الرقابية على الممارسات الحكومية وأصبح بمقدور أية حكومة عربية أو في دول العالم الثالث أن تفعل ما تشاء ومن خلال القانون حتى ولو كان غير دستوري، على الرغم من وجود البرلمان. ويمكن القول إن أنظمة العالم الثالث لا تتردد في استخدام المؤسسات السياسية ذات الصبغة الديمقراطية لممارسة الاستبداد باطمئنان حيث لا توجد جهة أقوى منها قادرة على محاسبتها. بل يمكن القول إن الديمقراطية المظهرية كالانتخابات العامة والترشيح للبرلمان قد أصبحت سلماً لغير الديمقراطيين للوصول إلى البرلمان ليمارسوا فيه لا ديمقراطيتهم بكل حرية.

الاستبداد في الحياة العامة أكثر وضوحاً ومأساوية ولنأخذ التعليم حيث العلاقة بين الوزارة والمدرسة بمن تضم من هيئة إدارية وتدريسية، فسنجد ظاهرة الاستبداد التلقيني، دع عنك الاستبداد الإداري حيث يكون صانع القرار بعيداً كل البعد عن مشاكل التعليم. الوزارة تحدد المنهج الذي يجب أن يتقيد به الأستاذ بحذافيره، والويل له كل الويل إذا حاول الخروج عن المنهج. وكل واجب الأستاذ هو تلقين الطلبة المعلومة المتاحة لهم في كتاب الوزارة. ولذلك لا يغدو من مهام الأستاذ دفع الطالب للتفكير أو تحفيزه للبحث والتساؤل في مختلف القضايا، ولا يختلف طالب الابتدائية عن طالب المرحلة الثانوية في هذا الموضوع. ومن المفارقات اللطيفة أن الطفل في مرحلة الروضة أكثر حرية في استخدام عقله للتفكير فيما يعرض عليه من ألعاب وحكايات، وكلما سار الطفل في مرحلة التعليم الأعلى زادت القيود بمختلف

أنواعها، على العقل حتى يتخرج الطالب من المرحلة الثانوية ويدخل الجامعة وهو لا يعرف كيف يقول كلمة لماذا؟ وإذا طُرحت عليه لا يعرف كيف يتعامل معها!! وبما أن العملية لا تتعدى التلقين فإن مهمة التعليم هي ضد خلق العقلية المتسائلة، فإذا أضفنا لهذا الاستبداد التعليمي حقيقة أن الأستاذ ليس سوى حلقة ضمن حلقات الاستبداد لأنه هو نفسه تلقى العلم تلقيناً. وأما إذا كان الأستاذ يفكر بعقلانية ويحول أن يحثّ طلبته على التساؤل والبحث والسعي للوصول إلى الحقيقة فسيجابه الكثير من المتاعب، حتى أصبحت العملية التعليمية عندنا ـ أقصد في العالم العربي ـ تقوم على مبدأ «من غير ليه».

التعليم الجامعي لا يخلو من الاستبداد خاصة في وضع الدرجات حيث يفقد الطالب كل قدرة على محاسبة الأستاذ، كما أن الجهات المختصة أو ذات الصلة لا تعينه على ذلك إلّا في أضيق الحدود وفي حالات نادرة. لماذا يخشى الطالب الإصرار على المطالبة بحقه إذا كان مظلوماً؟ السبب هو الخوف من الاستبداد. خوف الطالب ـ والذي أحياناً يكون غير منطقي ـ من أن الأستاذ سيقف له بالمرصاد في المقررات الأخرى، هذا الخوف اللامنطقي يعود إلى ما استقر في قناعة الطالب من موروث اجتماعي متخلف من أمثال شعبية سخيفة تشجع على الخضوع والخنوع.

الاستبداد الديني هو أشد أنواع الاستبداد قسوة كما يشرح ذلك بوضوح المفكر عبد الرحمن الكواكبي، حيث تقوم فئة من الناس أو الحاكم في أحيان كثيرة باستخدام النص الديني لإرهاب الناس باسم الدين. وليس من المبالغة القول إن تاريخ دار الإسلام السياسي يقوم على الاستبداد أكثر مما يقوم على العدل، وكثيراً ما استخدم الفقهاء الآية القرآنية ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[1]، لتبرير الاستبداد. ولعل الفقيه ابن تيمية الوحيد بين العلماء الذي لم يستخدم هذه الآية بالصورة المبتورة لتبرير الاستبداد، وإن لم ينجح في استخدامها سياسياً كما يجب. لقد فشل الفقهاء ـ عن عمد ـ في وضع الضوابط السياسية والدينية على سلطة الحاكم وعلى الرغم من كل مظاهر الاستبداد التي يحفل بها تاريخ دار الإسلام، أصرّ الفقهاء ولا يزالون في العصر الحديث، على موقفهم الداعي إلى الاكتفاء بنصح الحاكم وعدم مشروعية الثورة عليه، وحجتهم في ذلك أن في الثورة فساداً أعظم من

---

(١) سورة النساء، الآية: ٥٩.

فساد الحاكم وظلمه! معظم الفقهاء ـ باستثناء الإمام الظاهري ابن حزم ـ طالبوا المسلمين بالصبر على الظلم الصادر عن الحاكم لضمان الحصول على الجزاء الأخروي، ورفضوا آراء ابن حزم في هذا الموضوع باعتبارها خارجة على الإجماع، ولعل هذا يفسر الكمّ الهائل من الفساد السياسي والظلم الاجتماعي في كتب التاريخ، كما يفسر خلو المكتبة الإسلامية من كتب متخصصة في دراسة الحريات والحكومات والاستبداد، وأغلب الفقهاء والعلماء يكتفون بعدم صدور الكفر البواح من الحاكم والحكومات ليكون حكمه شرعياً، ثم ليفعل ما يشاء ويُترك أمره إلى اللّه. ويستند الفقهاء في هذا الرأي الذي يشجع على الاستبداد إلى مجموعة من الأحاديث النبوية التي تدعو المسلم إلى الصبر على الظلم.

إن المقارنة بين الفكر السياسي لدى الفقهاء وقرينه عند مفكري الغرب تبيّن لنا مدى قدرة الغرب على التصدي للظلم ورفض الاستبداد أو السكوت على الضيم، حين قرر مفكروه مشروعية الثورة على الحاكم باعتبار أن السلطة دنيوية وليست دينية لأنها تتصل بالإنسان أولاً وأخيراً، وأن مشروعية الثورة خير سياج لمنع الحاكم من الاستبداد. فالحاكم الذي يستقر في يقينه إصرار الشعب على التصدي له وخلعه من السلطة لا يجرؤ على الاستبداد، أما الحاكم الذي يستقر في يقينه خضوع الشعب له لأسباب دينية فيمتلك الحق للاستمرار في الاستبداد، ولعل هذا يفسر فشل الفقهاء قديماً وحديثاً في خلق التنظيم السياسي الذي يجسّد مفهوم الشورى الوارد في القرآن. يقول أحد الباحثين الإسلاميين في «دراسة في منهاج الإسلام السياسي» هو سعدي أبو حبيب[1] «إن رئيس الدولة لم يل منصبه إلّا بقضاء من اللّه تعالى، وبفضل منه جلّ جلاله، وهو الذي بيده ملكوت كل شيء» وإذا كان هذا التصور يسود العقلية الدينية ونحن عل مشارف نهاية القرن العشرين، فلنا أن نتصور حالة الاستبداد في القرون الماضية حيث لا دستور ولا قانون ولا مؤسسات، بل كلمة الفصل بيد الحاكم وحده. ولذلك لا يعرف الفكر السياسي الإسلامي مصطلح المواطنة، بل الرعية والراعي.

الاستبداد السياسي المعاصر يتجلى في بلاد عالم الإسلام في ضياع حقوق العامة حيث لا قيود على سلطة الحاكم في أن يفعل ما يشاء من خلال السلطات

---

(١) ص ٨٠.

الممنوحة له في الدساتير أو القوانين، وللأسف إن الذين يحاولون الوقوف في وجه الاستبداد السياسي هم المثقفون من الليبراليين، أما الفقهاء والعلماء فيلتزمون جانب الصمت، بل ولا يترددون في حثّ المسلمين على الصبر!

من صور الاستبداد الاجتماعي أيضاً علاقة الزوج بزوجته، لأنها علاقة قائمة على التبعية لا الندّية حيث تكون المرأة دائماً تمثل الجانب الأدنى، وهي التي تدفع الثمن، وفي مجتمع الذكورة التقليدي حيث يتداخل الاجتماعي من تقاليد وأعراف مع الديني من نصوص وتصورات، لا بدّ أن يمارس الرجل الاستبداد تجاه المرأة، سواء باستخدام حقه المطلق في إحداث الطلاق حتى دون علم أو حضور المرأة وإعادتها إلى عصمته متى شاء خلال أجل معين، وعليها أن تطيع دون معارضة وإلّا ارتكبت محظوراً شرعياً واجتماعياً. الرجل هو الذي يقرر متى تمارس المرأة حقوقها، بل إنه يستطيع منعها من ممارسة هذه الحقوق متى شاء. ولنأخذ مثلاً حرية التنقل، هذه الحرية التي غدت من أساسيات الحريات، لا تستطيع المرأة المسلمة أن تمارسها إلّا بموافقة ولي أمرها حتى ولو كانت مطلقة أو أرملة. بل إنها لا تستطيع الحصول على جواز سفر خاص بها دون موافقة ولي الأمر.

علاقة الأب بالأبناء هي بدورها لا تخلو من الاستبداد حيث يندر قيام روح ديمقراطية بين الأب والأبناء في المجتمعات التقليدية. ويقوم استبداد الأب باعتباره مصدر التمويل، أو باعتباره ولي الأمر، وكما هو معروف في المجتمع الأبوي التقليدي يمارس الأب دور الحاكم تجاه أبنائه. وما التفكك الأسري الذي يتحدث عنه الجميع حالياً سوى نتيجة حتمية لغياب روح الديمقراطية في العلاقات الإنسانية بين الأب والأبناء وكذلك بين الأب والأم.

العلاقات بين الأفراد هي أيضاً لا تخلو من روح استبدادية. ولعل في المثل السائر «أكبر منك بيوم أخبر منك بسنة» دليلاً واضحاً على هذه الروح. إذ لا عبره للموقع الثقافي أو العلمي الذي يحتله الإنسان «الصغير» سناً، فالأكبر في السن أكثر خبرة حتى ولو كان جاهلاً أو لم يقرأ في حياته سوى المصحف وبعض صفحات الجرائد والمجلات. ولذلك تجد في المجتمعات الشرقية أن الرجل الأكبر سناً يحتل مكانة وهمية يضطر الجميع لقبولها ومسايرتها لأنها أقرب ما تكون للعرف الاجتماعي غير قابل للإلغاء. وهذه القضية لا علاقة لها بالاحترام والتوقير كما يعتقد البعض،

لأن الاحترام واجب في العلاقات الإنسانية بغضّ النظر عن السن أو المكانة العلمية أو المالية مثلاً.

ظاهرة الروح الاستبدادية شاملة، وندرة الندرة من الناس يستطيعون باختيارهم ورغبتهم النجاة منها، وللأسف إنها أصبحت مألوفة ولا يُنظر إليها باعتبارها حالة شاذة يجب معالجتها، لماذا نحب الاستبداد كأفراد؟ لماذا لا نمارس حياتنا بديمقراطية حقيقية؟

التراث العربي يمجّد الاستبداد والتراث الإسلامي لم يقدم قيوداً حقيقية مادية ملموسة للحدّ من الاستبداد أو لإلغائه، ويجب أن نهجر المباهاة الملفقة في هذا المجال لأنها تجعلنا مخادعين. نعم، نحن نعشق الاستبداد بدليل أننا نمارسه ونحن في كامل وعينا، ولا ننتقد أنفسنا ولا نسعى لتغيير ممارساتنا حتى تكون أكثر اقتراباً من الديمقراطية. وإننا ندرّس الديمقراطية لكنها تظل حبيسة الأوراق وجدران الفصول الجامعية، نحن نكتب عن الديمقراطية وأهميتها ولكننا أبعد ما نكون عنها حتى يحتاج الأمر إلى الممارسة فنصادر حرية الآخرين عند الحوار. نتباهى بالحرية التي نعايشها، لكنها في واقع الأمر حرية المنحة القابلة للمصادرة في أي وقت. وكل ذلك يعود إلى أننا لسنا ديمقراطيين في داخل ضمائرنا، والمقصود بذلك أننا بحاجة إلى الإيمان أولاً وقبل كل شيء بالديمقراطية، فالإيمان بالشيء هو الأصل في الممارسة، وما لم تكن الديمقراطية مستقرة في النفس فكل شيء يكون إما هباء أو ضحكاً على الذقون.

الديمقراطية تقوم على الحوار والإيمان بأهميته والاعتراف بحق الطرف الآخر في الوجود دون أي تفكير في إلغائه. مشكلتنا أننا لا نؤمن بالحوار وذلك بسبب اعتقاد بعض الأطراف أنها وحدها تحتكر الحقيقة، أو أن الحقيقة وقف عليها خاصة إذا اتكأت رؤاها على النص الديني أو العلم نتيجة توافر شهادات أكاديمية معينة أو السن أو الخبرة. والمجتمع العربي المعاصر بحاجة شديدة إلى كسر هذا الاحتكار وإلغائه من الساحة الفكرية. فرجل الدين لا يحتكر العلم الديني، والأستاذ الجامعي حامل الدكتوراه لا يحتكر المعرفة، والرجل كبير السن لا يحتكر المعلومات الزمنية تاريخياً، وصاحب المنصب لا يحتكر معرفة الجوانب العملية. كل طرف يمتلك جزءاً من المعرفة والمعلومات والخبرة، وكل طرف بحاجة إلى ما لدى الطرف الآخر. الأستاذ الجامعي يمتلك المعرفة في حقل من الحقول العلمية لكن تنقصه

الخبرة والمعارف في كثير من الأمور والقضايا، ويقع على الأستاذ الجامعي ظلم كبير حين يعتقد الآخرون أن شهادة الدكتوراه قد منحته كل معرفة متيسرة، كما أنه يظلم نفسه حين يعتقد أنه يعرف أكثر من الآخرين. كذلك الأمر مع رجل الدين الذي يضلّ السبيل حين يعتقد أن لا أحد غيره يعرف في الدين، فيعلن على الملأ أن لا حق لأحد غير المختص بعلوم الشريعة أن يناقش القضايا الشرعية، في حين أن العلم الشرعي اليوم متوافر في المراجع والمصادر وكل ما يحتاجه الإنسان شيء من الصبر للبحث والدراسة ليصل إلى مبتغاه دون الحاجة إلى رجل الدين. ويمكن القول إن رجل الدين في المجتمع الديمقراطي يمثل عبئاً مالياً واجتماعياً لا داعي له، بمعنى أنه يمكن الاستغناء عنه، وهذا يفسر حقيقة أن الذين يلجأون إلى الفتوى هم عامة الناس الذين لا يقبلون على الدراسة والقراءة ويريدون العلم جاهزاً، ولذلك غالباً ما يأتيهم العلم ناقصاً بسبب استبداد العالم برأيه الذي يخرج به والذي غالباً ما يكون مائلاً مع هواه، وما يعتقد شخصياً أنه أقرب للصحة وفقاً لمفاهيمه الخاصة. وبذلك يشترك رجل الدين مع الأستاذ الجامعي في صفة الاستبداد، وللأسف إن المجتمع يشجع على هذا النوع من الاستبداد حين يتوقف عن معارضتهم بسبب اعتقاد خاطىء أنهم يفهمون أكثر من الآخرين.

كيف يمكن أن نقضي على الاستبداد في مجتمعنا العربي؟ هناك ثلاث وسائل: التربية والتعليم والقوانين. فالتربية الأسرية العربية للأسف الشديد استبدادية في مفاهيمها وممارساتها الداخلية في العلاقات بين الزوج والزوجة والأب والأولاد حيث يقوم كل شيء على الطاعة، ويزداد الطين بلّة حين يُستخدم العامل الديني حيث ينظر إلى كل تمرد فكري أو معارضة باعتباره إثماً دينياً أو اجتماعياً، ولذلك فإن الطاعة كما يقول د. فؤاد زكريا، مرض عربي، حيث تتم تنشئة الإنسان على الطاعة وغالباً ما تكون الطاعة عمياء. وهذا يفسّر الازدواجية في الشخصية العربية حيث يطيع الإنسان القوانين في الظاهر ويكسرها في الباطن، ويطيع القواعد الدينية في العلن، ويخالفها في السر!

الأسرة العربية لا تعلّم أطفالها مناقشة الأمور العائلية على أساس أن الأب والأم يفهمان أكثر، ولهذا غالباً ما يحدث التمرد عند الأطفال حين يصبحون في سن المراهقة ثم الشباب، ثم يفلت زمام الأمور ويقف الأب عاجزاً عن التصرف. ويمتد هذا التمرد إلى خارج نطاق البيت لأنه ليس من السهل على الابن مواجهة والديه

بالعنف، وإن كان هذا يحدث أحياناً، فينتقل العنف إلى المدارس ورجل الشارع. لذلك لا بدّ من تعليم الأولاد معنى الديمقراطية من حيث الممارسة بمناقشة مختلف الموضوعات وبحرية، حتى يتم بناء نفوس ديمقراطية على وجه الحقيقة.

كما يجب تعليم الأولاد داخل الأسرة أهمية الحوار وقبول الرأي الآخر مهما يكن مخالفاً له سواء كان دينياً أو اجتماعياً، باعتبار أن الحوار هو الوسيلة الوحيدة للتعايش السلمي داخل المجتمع، وأن الناس سيظلون مختلفين إلى يوم الدين، وأنه لا يمكن لأحد أن يحتكر الحقيقة المطلقة. ومن الطبيعي أن تظل مع الطفل هذه الروح الديمقراطية في مختلف مراحل حياته، وبذلك يصبح قادراً على تقبّل الرأي الآخر حين يصبح عضواً فاعلاً في المجتمع وتتوافر لديه القدرة على استخدام عقله وأن يرفض ادعاء البعض أنهم وحدهم يملكون المعرفة.

التعليم في مجتمعنا العربي لا يشجع على الحوار. فالمدرس نادراً ما يتحاور مع طلبته، بل يريد منهم تلقي المعلومات المقررة في المنهج، كما لا يقبل منهم النقد خاصة في الموضوعات الدينية أو الحساسة محلياً، ومن ثم لا يعمل النظام التعليمي على تنمية المعرفة والتفكير والتحليل، بل على تلقين المعلومة التي ترى الوزارة أنها صحيحة بغضّ النظر عن مدى صحة ذلك. ولا دور للطالب في العملية التربوية التعليمية. لذلك نحن في حاجة لتعليم أبنائنا فن الحوار والنقاش الحر والإبداع الفكري، وهذا لا يتم ما دام القائم على شؤون التعليم هو الجهة الرسمية، فلا بدّ من أن يكون قطاع التعليم خاصاً وحرّاً، ولا مجال للمكابرة في أن التعليم الخاص أفضل من التعليم العام من حيث النوعية وعلاقات الطالب بالمدرسة والمدرس، والقدرة على النقاش الحر وهو ما لا يتحقق في التعليم العام. وللأسف إن هذا النمط الاستبدادي في التعليم متوافر أيضاً في الجامعة وإن كان بدرجة أقل حيث يعمل الطالب على تقييم الأستاذ من جهة مدى رغبة الأخير في تقبل الرأي الآخر حتى لا تتأثر الدرجة وهي الهدف النهائي للطالب، إذ من الثابت عملياً وجود أساتذة لا يقبلون النقد لمعلوماتهم أو موضوع مادة الدراسة التي يقومون بتدريسها، ولا يترددون في حرمان الطالب من حقه في الدرجة إذا ظلّ «يشاكسهم» في مجال النقاش داخل الفصل.

للقوانين دور كبير في الحد من الاستبداد وذلك حين يتم تشريع القوانين التي تشجع على ممارسة الحريات الفكرية المختلفة فلا يعود وجود للخطوط الحمراء التي

تحددها السلطة أو يضعها المجتمع، حتى يتحقق قيام المجتمع المفتوح الذي يسمح بمناقشة كل شيء دون خوف من سلطة أو عادات وتقاليد. ولنأخذ على سبيل المثال قوانين الحسبة التي ـ إن استمرت ـ ستؤدي بالمجتمع المسلم إلى كارثة فكرية، وحسناً فعل المشرّع المصري في قانونه الجديد الذي يقيد المجانين من إساءة استغلال تلك القوانين كما هو حاصل حالياً. قد يقول البعض إن المجتمع ليس مهيأ لجميع الأفكار أو إن هناك قيوداً دينية واجتماعية تحتاج إلى مراقبة حتى لا يهدرها البعض. والحقيقة التي يجب أن نؤمن بها أن مثل هذه القيود عبء على التفكير الحر. ففي عالم اليوم حيث لا يستطيع أي إنسان أو سلطة منع تدفق المعلومات ويغدو من الصعب التحكم في المعرفة إلّا بالانغلاق والانعزال وهذا مستحيل عملياً. ويجب أن يُعلم أن الحجر على الفكر لا بدّ أن يؤدي إلى الضغط القابل للانفجار في لحظة ما، والمجتمعات لا تتقدم إلّا إذا توفرت لديها الشجاعة لمناقشة كل القضايا وبعقل مفتوح وتقبّل لجميع الآراء.

الاستبداد هو المقتل الحقيقي لمجتمعنا العربي القديم والحديث، ولعل المجتمع الحديث يعيش حالة مأساوية بسبب الاستبداد الديني الذي يمنع التفكير الحرّ والحوار بين جميع الأطراف من أجل الوصول إلى تفاهم أفضل لما فيه مصلحة المجتمع. وما لم يتمكن المجتمع العربي من التخلص من هذا الاستبداد فلن يكون له موضع قدم في القرن المقبل.

«الستلايت» وعقلية التخلف

«الستلايت» أو «الطبق اللاقط» بـ (العربية الفصحى)، ظاهرة حديثة فرضت نفسها على كل مجتمعات العالم الغني والفقير، ولعل استخدام اللفظ الأجنبي في الحديث المتداول خير دليل على هذا الغزو. لقد جلب «الستلايت» المتعة والأنس والعلم لمئات الملايين من البشر، خاصة تلك المجتمعات التي تنعدم فيها مظاهر المتعة ووسائلها. وتحرص كل دولة على أن تكون لها قناة فضائية خاصة بها، تقدم أفضل ما لديها، وغالباً ما تكون هذه القناة أفضل من القنوات العادية، ما عدا في الكويت، فالأمر خلاف ذلك. ولم يتوقف الأمر عند الدول، بل ظهرت قنوات خاصة لكل منها تخصصها من أفلام، وموسيقى، وأطفال، وعلوم، وبرامج عامة منوعة، وقنوات رياضية، ولا يكاد يمر يوم إلّا ونسمع فيه عن وجود قناة جديدة. هذه التقنية توفر لكل إنسان ما يريد حسب مقدرته المالية.

ظاهرة «الستلايت» ليست جديدة، حيث إنها ظهرت منذ سنوات، لكن الجديد فيها هو تزايد عدد القنوات الفضائية يوماً بعد يوم، وتسابقها إلى تقديم كل ما هو جذاب وممتع. فـ «الستلايت» يجعل العالم يسعى إلى الإنسان وهو في منزله، أو مكان عمله، وحتى في السجون، أتصور وجود هذا «الستلايت». ولشدة انتشار القنوات الفضائية، يتم التفكير حالياً في إنشاء قناة فضائية دينية ـ على ما يبدو ـ لإرضاء فئة ذوي الميول الدينية. ويمكن القول إن «الستلايت» قد اخترق حياة الإنسان، واستقر فيها دون رجعة، خاصة بعد أن أحال الكآبة إلى بهجة ومتعة، وبعد أن عثر كل إنسان على هوى نفسه ورغبتها من رقص وغناء، أو أخبار، أو رياضة، أو برامج مختلفة، وأفلام، وتمثيليات. ولا يبدو أن القنوات الفضائية تتجه إلى التخفيف من نشاطها، بل الأمر على خلاف ذلك فمحطة الـ «إم. بي. سي» ستقدم أربع قنوات، إحداها خاصة بالأخبار والتحقيقات، وأخرى خاصة بالرياضة، والثالثة للأطفال والمرأة، والرابعة للأفلام السينمائية، وهذا فقط دليل على التوسع القادم في القنوات الفضائية.

«الستلايت» اختراع غربي لا يد للعرب أو المسلمين فيه. ومن ثَمّ فلا بدّ أن يكون الإعلام الغربي سيد الساحة المطلق. وجميع الذين استخدموا «الستلايت» كانوا يرغبون أصلاً في رؤية القنوات الغربية، والتمتع بما تقدمه من برامج شائقة وأفلام، إضافة إلى الأخبار التي يخفيها أو يلغيها الإعلام الوطني، ومع تقدم الزمن، أخذت أسعار «الستلايت» في الانخفاض، حتى أصبح بمقدور الإنسان أن يحصل على ما لا يقل عن عشرين قناة ببضع عشرات من الدنانير، كما سارعت الشركات إلى تقديم خدمة البيع بالتقسيط المريح، والاستبدال لـ «الستلايت» الثابت بالمتحرك غالي الثمن، وأعتقد أن هذا المجال التقسيطي الوحيد الذي لم تدخله البنوك «الإسلامية».

إزاء هذا الغزو «الفضائي» الذي لم يحسب له حساب، أخذت الدول العربية في السعي لإنشاء قنواتها الفضائية الخاصة بها. وليس من الضروري الاعتقاد بأن الهدف من إنشاء هذه القنوات هو المنافسة أو محاربة الغزو الإعلامي، بقدر توافر الرغبة للانتشار خارج حدود الدولة، ونقول ذلك لسببين. الأول: استحالة التنافس بين إعلام غربي، مبدع وقوي، ومتمكن، وإعلام عربي متخلف، ومقيد سياسياً، واجتماعياً، ودينياً. والثاني: إن مسألة الغزو الثقافي لم تكن واردة على الإطلاق في بداية الأمر. فقد تبين للدول العربية ضرورة الانتشار عربياً ودولياً بعد أن تبين أهمية ذلك، خاصة بين العرب الذين يعيشون خارج حدود الوطن العربي. ولم ينتبه السياسيون إلى خطورة البث الفضائي الأجنبي إلّا هذا العام (١٩٩٥)، حين اتجهت بعض الدول إلى منع «الستلايت» لأسباب سياسية تتصل بنظامها السياسي في المقام الأول، لكنها ادعت حجة الغزو الثقافي، كما هي الحال مع السودان وإيران. ومن اللطيف أن نعرف أن عدد الأطباق اللاقطة التي كانت تدخل إيران قرابة عشرة آلاف شهرياً!! وحالياً يقوم الإيرانيون باستيراد أطباق تثبت في النوافذ حتى لا يشاهدها الحرس الثوري. ولا شك أن تدهور الأيديولوجية السياسية في كل من إيران والسودان، وديكتاتورية النظام السياسي يُعدّان السببان الرئيسيان وراء المنع الذي لن يحول دون حصول الناس على ما يريدون.

في ظل هذه العقلية المظلمة، تناهى إلى أسماعنا أن بعض أعضاء مجلس الأمة ـ عندنا ـ تقدموا باقتراح لسن قانون يمنع استخدام «الستلايت»، وإن كنا نتمنى أن يكون ذلك غير صحيح، لكن نعتقد بأن الأمر غير مستبعد. فالتيار الديني يسعى

جهده لإغلاق قنوات المتعة والترفيه على المستوى العام. وللأسف أن يعضد هذا التوجه العام لدى آخرين يدّعون بين حين وآخر مسؤولية «الستلايت» عن تخريب النشء، وتفكك العائلة الكويتية، وبثّ الفساد، أو الإفساد في المجتمع بشكل عام.

ونتساءل: هل بالإمكان فعلاً السيطرة على «الستلايت»؟ وهل «الستلايت» عنصر إفساد في المجتمع كما يقولون؟ وما العلاقة بين «الستلايت» والديمقراطية والفضائل؟

مسألة السيطرة على الستلايت تتصل بالجانب التقني، والمنع الكامل ليس وسيلة مسيطرة، بل إنه خروج على الموضوع، فالمجتمع الذي يقرر منع «الستلايت» يوقع وثيقة الإعدام الثقافي والسياسي للشعب. فالعالم اليوم ليس سوى قرية صغيرة بسبب ثورة الاتصالات، والعزلة الإعلامية شيء في حكم المستحيل المطلق. ومتى قرر النظام السياسي تطبيق هذا المنع سيعيش لا محالة في ظل توترات اجتماعية وسياسية متصلة، وسيعاني من مشكلة تهريب «الستلايت» إلى جانب المخدرات. ماذا سيفعل النظام السياسي لمسألة الإرسال عبر الأقمار الصناعية بعد توافر أطباق لاقطة صغيرة جداً لا يمكن اكتشافها؟ أو حين تكون هذه الأطباق داخل جهاز التلفزيون ذاته؟! هل سيمنع استيراد التلفزيون؟ إن مسألة منع الستلايت أو الاعتقاد بإمكان منعه، لا تدل فقط على انغلاق العقل، بل على الجهل التام. قد يقول البعض إن اتباع نظام الكيبل الخاضع لسيطرة الدولة سيحقق ذلك، لكن الأمر ليس بتلك السهولة من الناحية التقنية، فضلاً عما سيخلفه ذلك من روح التحدي عند الإنسان لتخطي هذا النظام، كما يجب ألا ننسى أن الأمر أولاً وأخيراً بيد الدول الصناعية.

من المتيقن أن السيطرة على «الستلايت» مسألة ليست سهلة تقنياً، كما أنها عنصر استفزازي يدفع الناس إلى التحدي من خلال «العمل السري»، مما يدفع بالنظام السياسي إلى المزيد من التشدد في الرقابة، وهو يعلم أنه الطرف الخاسر في نهاية الأمر. فالمنع يعني احتكار الدولة لوسيلة الإعلام المرئي مما يعني انصراف الناس عنه مع مرور الوقت، وقد يتجه الناس إلى ما هو أخطر من «الستلايت»، وهو تداول الأفلام الممنوعة. ففي الظلام لن نجد سوى الخفافيش.

نخلص من ذلك إلى ضرورة الاعتراف بحقيقة عدم جدوى المنع، خاصة أن زمن الأنظمة الديكتاتورية قد ولّى، وهنا نتساءل: هل ستقوم الدولة المانعة لـ «الستلايت» بمنع الناس من استخدام نظام الانترنت؟ والتساؤل هنا مشروع، لأن

القبول بمنع «الستلايت» يفتح شهية النظام السياسي ـ خاصة إذا لم يكن ديمقراطياً ـ لإغلاق المزيد من قنوات الاتصال مع العالم الخارجي، وهو أمر مستحيل تماماً من الناحية العملية، خاصة أن هذه الدول عاجزة عن تقديم البدائل في وسائل الترفيه والمتعة.

يعتقد البعض أن الدين ضدّ ما يعرضه «الستلايت» من أفلام تتضمن مشاهد إثارة أو أغانٍ فاضحة، خاصة في القنوات الأجنبية، ولهذا يقف المتشددون ضد «الستلايت» ـ ويسعون بشتى الطرق القانونية ـ وقد يلجأون إلى الممارسة العملية في وقت ما. ونقف لنتساءل: هل «الستلايت» ـ إذا قبلنا ادعاءات المتشددين من الناحية النظرية ـ هو عنصر الإفساد الوحيد في حياتنا المعاصرة؟ لنكن صريحين جداً في هذا الأمر. فالملاحظ أن التيار الديني بشكل عام يتجاهل القضايا الأخلاقية الكبيرة والمؤثرة، والتي تمثل فساداً وإفساداً كبيرين ويركّز على القضايا الصغيرة. لنأخذ مثلاً قضية نهب المال العام سواء من خلال الاستثمارات أو غيرها، هنا لا يوجد سوى الصمت، والتجاهل المتعمد، مع العلم بأن الآثار أو التداعيات السلبية لمثل هذا الأمر أخطر بكثير من «الستلايت». قضية تجاهل الحقوق التي أقرّها الإسلام للإنسان ـ ونقصد هنا حرمان فئة «البدون» من حق العمل والعلاج، والتعليم، والإقامة ـ لم يحدث مطلقاً أن تحدث التيار الديني عنها، ولندع الصبغة الإعلامية المتأخرة لهذا التيار تجاه هذه القضية التي لا يمكن أن تخدع العقلاء. إن هذا التجاهل أخطر من «الستلايت».

ماذا عن المواد الإعلانية التي يتعارض فيها كل شيء مع الدين، لو أردنا تطبيق الأسس الدينية وفقاً لرأي المتشددين؟ كل شيء سيكون حراماً، ومن ثَمّ ممنوعاً. والحياة ليست كذلك، المسلمون قديماً، عرفوا الغناء والرقص، وآلات العزف، وامتلأت قصور الخلفاء بالنساء الجميلات اللواتي يتمّ خطفهن للبيع في أسواق النخاسة في العواصم الإسلامية، كذلك عرف الأدباء والعلماء طريق الكتابة في الأمور الجنسية، وبشكل فاضح، ولم يمنعهم خليفة أو فقيه. سنّة الحياة أن يعيش الحرام مع الحلال جنباً إلى جنب، وإلّا لما كان هناك أي معنى لحياة الإنسان في الأرض. ولن يستطيع أحد مهما كان أن يمنع كل شيء، لأن البدائل موجودة ومتيسرة.

قامت جريدة «الأنباء» قبل فترة بتحقيق موجز عن استخدام شبكة «الانترنت»

للحصول على الأفلام الخليعة، ولا شك أن المستقبل يحمل في طياته مفاجآت كثيرة غير سارة في هذا الجانب، فماذا سيفعل التيار الديني؟ هل سيلغي الكمبيوتر؟ سيقول البعض: هل نشجع الفساد وانتشاره في المجتمع؟

بالطبع لا يوجد عاقل يقول بذلك. لكن لنكف عن الادعاء باحتكار الفضيلة. كما أن الفساد مسألة نسبية، فالذين يدّعون تحريم الغناء يقفون عاجزين أمام الشواهد التاريخية الدالة على انغماس المجتمعات الإسلامية القديمة في الغناء والطرب والخمر حتى النخاع، وكان القرآن بين أيديهم. ولم يستطع الفقهاء منع الغناء. والمقصود بنسبة الفساد أن هناك أموراً تعارف المجتمع على قبولها باعتبارها قضية متع بريئة لا تثير الغرائز، ولا تشجع على الفساد والإفساد، كالغناء، والنحت، والرسم، والفنون الشعبية المتضمنة عنصر الرقص ووجود الرجال والنساء في الأماكن العامة، كالمؤسسات والوزارات والجامعات، وأنواع الرياضة العنيفة التي قد تؤدي إلى الهلاك، مثل الملاكمة، وسباق السيارات، وسباق القوارب البحرية.

المشكلة لدى التيار الديني ترسّخ الاعتقاد عند اتباعه أنهم الطرف الوحيد في العالم الذي يعرف الفضيلة ويتعامل معها، في حين أن الحقيقة ليست كذلك. فالشعوب الأوروبية المسيطرة على البث الفضائي تتعامل مع الفضائل أيضاً، إضافة إلى أن الاهتمام بهذا الجانب يقوم لاعتبارات اجتماعية واقتصادية وليست دينية. فالفضائل قيم إنسانية في المقام الأول لدى الشعوب قبل ظهور الأديان.

قبل كل شيء يجب أن نعترف بأن ما تقدمه القنوات الفضائية من برامج علمية ومنوعة، وإخبارية تمثل الجانب الجيد والأكبر من البرامج الخاصة بالإثارة. والشركات التي تدير هذه المحطات تسعى إلى عرض ما لديها على شعوب وثقافات متنوعة ومتعددة، ومن ضمنها الشعب العربي، وليس من مصلحة هذه الشركات أن تخسر الزبائن بالتعرض للقيم والمفاهيم الاجتماعية والدينية، ومن الأمثلة الدالّة على ذلك أن بعض القنوات رفعت شعار (لا عنف، لا جنس، لا أخبار)، في سبيل الوصول إلى الأسواق الصينية. ولا شك أن مثل هذا الشعار ـ خاصة فيما يتعلق بالجنس ـ سيجد طريقه إلى السوق الخليجية مثلاً، باعتبار أن منطقة الخليج تمثل نقطة جذب لهذا الشركات، ولا يعقل أن تقوم ـ من جهتها ـ بالامتناع عن مشاهدة الجانب الجيد، وهو يمثل الجزء الأكبر، بسبب وجود جانب ضئيل سيىء. وحقيقة إنني أتساءل كيف يصل المطالبون بمنع «الستلايت» إلى مشاهدة المناظر المثيرة؟ لا

شك أنهم ينتظرون طويلاً، أو أنهم مدمنون على مشاهدة القنوات الفضائية، أو أنهم يمتلكون فعلاً أنواع «الستلايت» غالية الثمن. والعجيب أن الشكوى تكون دائماً من أتباع التيار الديني. ويزداد العجب إذا علمنا أن المحطات الأجنبية، تعرض تلك النوعية من البرامج في فترة متأخرة، حرصاً على الأطفال والمفاهيم الأسرية، فأين يجدون الوقت لمشاهدة هذه البرامج؟

إن التعامل مع الفضيلة لا يكون بهذا الأسلوب المتشدد باللجوء إلى المنع التام، بل من خلال التشاور مع أهل الرأي والاختصاص والخبرة حول الوسائل الممكنة للتخفيف من الآثار السلبية التي تحدثها بعض البرامج، كما يجب أن نعي أهمية التوعية الشعبية والنقاش المفتوح الحر حول هذا الموضوع، وأن نحترم حرية واختيار الرأي العام. وهذا يدفعنا إلى مناقشة الموضوع المهم المتعلق بالصلة القائمة بين «الستلايت» والديمقراطية.

الكويت دولة دستورية ذات نظام حكم ديمقراطي، لكنها ليست مجتمعاً ديمقراطياً، خاصة في مجال الحريات الشخصية، ولا يمكن إنكار حقيقة رغبة الناس في ممارسة سلوكيات المجتمع الديمقراطي، وفقاً للأسلوب الغربي في الحياة، كما يتبدى ذلك في سلوكيات الشباب واستعراضات الأزياء، والتسامح الشعبي تجاه نمط الحياة. لكن كل ذلك يصطدم مع التيار الديني الراغب في فرض سلوكيات دينية معينة. وللأسف إن أسلوب الحكومة في التعامل مع هذه القضية المهمة يتسم باللامبالاة، وفقاً لقاعدة «دع القضية للزمن وسوف تختفي»، لكنها في حقيقة الأمر لن تختفي بل ستكبر ككرة الثلج، وهذا ما يحدث فعلاً في الكويت.

لقد سمحت الحكومة للتيار الديني بالتنامي دون مبالاة بالتهديد الحاصل لأسس المجتمع المدني الذي يتعامل المجتمع مع مفرداته دون تخطيط مسبق. وللأسف إنه على الرغم من أن التيار الديني يستخدم القنوات الدستورية والقانونية، فإنه لا يهتم كثيراً بمسألة الديمقراطية باعتبارها من أسس الحياة والنظام الدستوري، فالديمقراطية في الكويت تشبه جدار «الطابوق الملحي»، لا يحتاج سوى تسريب بعض الماء حتى ينهار، وأتصور أن الأمر لن يطول إذا استمرت الحال على ما هي عليه، ليس بسبب التيار الديني المتشدد فقط، بل ولعوامل أخرى لا مجال لشرحها.

الارتباط بين منع «الستلايت» والديمقراطية يتمثل في حرية الاختيار من جهة، واعتماد الأسلوب القمعي في حلّ المشاكل، من جهة ثانية، وهو أسلوب مرفوض ديمقراطياً.

من أسس النظام الديمقراطي، الحريات بجميع أنواعها، ويلاحظ في هذا الصدد أن الدساتير لا تتعرض للعلاقة بين الدين والحريات، كما هي الحال مثلاً في السياسة بأنواعها، وكذلك الحريات الشخصية، فالديمقراطية تتيح للإنسان حق الاختيار بين أنظمة الحكم بنفس درجة حق الاختيار بين الملابس مثلاً، وكذلك الأمر مع مختلف أنشطة ومجالات الحياة، لذلك لا يخضع الإعلام للحكومة في الغرب بل لا توجد لديهم وزارة إعلام كما هي حال العالم المتخلف. فيختار الإنسان الجريدة التي يريدها، والإذاعة، وكذلك الأمر مع القنوات التلفزيونية، وحالياً القنوات الفضائية، فالمبدأ واحد لا يتجزأ. وكما هي الحال عندنا، ناقش علماء النفس والاجتماع قضية الإفساد الأخلاقي، وتوصلوا إلى قناعة مطلقة بأن الأمر يعود أولاً وأخيراً إلى الإنسان ذاته، فهو الذي يقرر، خاصة أن مجالات الاتصال تتعدى ما يمكن أن يتخيله الإنسان في هذا المجال، وليس من السهل متابعة كل ذلك، أو وضع الحلول للمشاكل الاجتماعية الناجمة عن هذه الثورة الحديثة. لذلك قرروا إسناد الأمر إلى الإنسان ذاته ليتحمل مسؤولية قراره الخاص به. وهذا هو عين العقل، خاصة أنهم يعيشون حساسية من نوع خاص، ليست موجودة عندنا اسمها «الحرية الشخصية»، وكره فتح أي مجال لتدخل الدولة لتنظيم هذه الحريات، أو حتى تدخل الكنيسة لاعتبارات دينية أو أخلاقية. وفي هذا الصدد يرد إلى الذاكرة حديث: «استفت قلبك وإن أفتاك المفتون»، الذي يدل دلالة قاطعة على صحة المعيار الإنساني الذاتي في تقدير الأمور ووضعها الموضع الصحيح في حياة الإنسان.

حرية الاختيار مبدأ يتعارض تماماً مع اقتراح منع «الستلايت»، ومن ثم فهو ضد الديمقراطية التي تُعد الرئة التي يتنفس منها المجتمع المدني. ولا يتصور أن تقديم قانون بهذا الأمر يعني شرعيته من الناحية الديمقراطية، ذلك أن الأصل هو توسيع مجالات الحريات لا التضييق عليها، والمشروع ملزم بذلك. وللأسف إن الوعي الشعبي بهذه القضية محدود جداً، فليس كل قانون محققاً للعدالة، وليس كل قانون ضد الحريات دستوري، حتى وإن جاء من مجلس الأمة. فالشعب لم ينتخب ممثليه لوأد الحريات كما هو حاصل عندنا في الكويت، بل لتحقيق المزيد منها، وللأسف إن المجتمع الكويتي يتجه نحو عصر الظلام دون اهتمام، ولذلك يجب منع كل نائب من الوصول مرة أخرى إلى كرسي النيابة إذا تبيّن أن هدفه القضاء على الحريات، وإذا كان الأمر اليوم منع «الستلايت» فغداً يكون منع الحريات الشخصية،

ونرجو ألا تكون صيحتنا في واد أو كما الأذان في مالطة. ومما يؤسف له أن التيار الديني هو رائد وقائد الحملة ضد الحريات، ثم يتباهى أتباعه في الندوات والمؤتمرات بأن الإسلام أول من أقرّ الحريات، في حين أن الأمر يبدو ـ من خلالهم ـ خلاف ذلك.

إن منع حرية الاختيار بين القنوات الفضائية، وفرض قنوات معينة يُعد أولى الخطوات نحو الانتحار المدني. فلنحذر ذلك كل الحذر، ولنكافح من أجل حريتنا في الاختيار، وهنا يبرز دور القوى الليبرالية التي لا تعرف سوى الشكوى والأنين. عليهم أن يتحركوا من خلال جمعيات النفع العام والصحافة حتى لو تمّ اللجوء إلى الإعلام العالمي حتى نحصل على تأييدهم ومساندتهم، فالغرب لم يحرر الكويت كي تدخل عصر الظلام، والديكتاتورية الدينية التي يريد أتباع التيار الديني ممارستها ضد الناس.

إن عقلية التخلف لا تستطيع العيش في أجواء الحرية والديمقراطية، وبما أنها تمتلك شيئاً من القوة حالياً ستسعى جهدها لاستخدام الأسلوب القمعي في التعامل مع الأحداث والقضايا، خاصة أنها لا تملك البدائل ولا القوى الفكرية اللازمة لمواجهة الغرب. وأعتقد أنها حتى إذا فشلت في فرض المنع بشكل قانوني، فستعمل على خلق بؤر توتر اجتماعي. وهناك الكثير من أصحاب العقليات المظلمة المستعدين للاستماع والتنفيذ، كما حدث بالنسبة لأولئك الذين منعوا أهلهم وأولادهم من مشاهدة التلفزيون، فاضطر الأولاد للذهاب إلى بيت الجيران!!

البث الفضائي أصبح حقيقة واقعة تفرض نفسها على الجميع دون استثناء، والتعامل معها لا يعني الاستسلام كما قد يتصور البعض، بقدر ما يعني قبول الثورة التقنية الهائلة التي تجتاح حياة الناس دون مقاومة أو عوائق. ومن ثَمّ تقبل التطورات المستقبلية باعتبارها من مزايا العصر الحديث. أما الذين يرفضون التعامل معها، ويسعون إلى منعها، فيجب أن يعلموا أن المنع مستحيل أولاً فالعين لا تقاوم المخرز، وحلّ غير عملي ثانياً. فمواجهة مثل هذا الوضع المعقد يحتاج إلى عقلية واعية ومعقدة أيضاً، ولكنها يجب أن تعلم، أولاً وقبل كل شيء، بأهمية حرية الاختيار، وتعترف بها كأساس من أسس الديمقراطية في المجتمع.

لا شك أن القنوات الفضائية لا تخلو من السلبيات مثل أي شيء آخر في هذا العالم، لكن المشكلة أنه لا يمكن التخلص منها بمجرد المنع من خلال القانون.

لأن هذا الأسلوب يدل على الضعف والعجز في مواجهة هذا التنين الإعلامي، خاصة إذا علمنا باحتمالات تدخل الدول الغربية، خاصة الولايات المتحدة الأميركية على المستوى الرسمي في هذا الأمر، كما حدث مع الأفلام الأميركية، وأقراص الكمبيوتر، وحقوق التأليف، والنقل العلمي. لقد تدخلت هذه القوى لارتباط الشركات الأميركية العملاقة بالسياسة الخارجية الأميركية، فالمصالح الاقتصادية عصب هذه السياسة في الوقت الحاضر، ولدى أميركا شتى الوسائل للضغط الطوعي أو الإكراهي، وتكفي الإشارة في هذا الصدد إلى مؤتمر السكان الذي عُقد في القاهرة، والذي ستفرض توصياته على الدول من خلال قنوات المساعدات الاقتصادية والقروض المالية. والكل لا يرغب بإحداث أية توترات مع أميركا في الأقل إلى نهاية القرن . . . (تاريخ انتهاء الاتفاقات الدفاعية). الحسبة يجب أن تكون مضبوطة.

«الستلايت» يوفر المتعة في بلده تسوده الكآبة العامة، وترتسم شواهد القلق على وجوه سكانه، وتختفي البسمة من على الشفاه. وليس من العدل والإنصاف محاربة الناس في الحصول على المتع العادية، خاصة أن المجتمع الكويتي من المجتمعات المحافظة بشكل عام، فضلاً عن حقيقة أن لا أحد يملك أية إحصائية أكاديمية رسمية حول مدى التسيب والانحراف والإفساد المزعوم لقنوات البث الفضائي، وإلى حين حدوث ذلك، وتوافر مثل هذه الدراسات ستتاح الفرصة لمناقشة السبل الكفيلة بتعديل الوضع، هذا إذا كان الوضع فعلاً مائلاً. لكن أن يسعى البعض إلى فرض نظرتهم السوداوية لمجرد كونهم قادرين على التقدم بمقترحات قوانين، فأمر مرفوض ويجب أن يحارب قدر الطاقة والجهد. فلا أقل من أن يستمتع الإنسان بحياته وهو بين أهله وأولاده . . . فهل هذا كثير على الإنسان الكويتي؟

الحريات الفكرية والتيار الديني

لقد كشفت ندوة حقوق الإنسان في الإسلام التي عقدت في رحاب جامعة الكويت عام ١٩٩٧ عن عدة أمور تتمثّل في التالي:

أولاً: عجز المحاضرين من كلية الشريعة عن ربط فكرة الحقوق التي أقرّها الإسلام بالواقع المعيش، فالسرد النظري الباهت والمرجعية التاريخية المفتقدة للواقعية المعاصرة قد بيّنا الضعف الأكاديمي لدى القائمين على تدريس الموضوعات «الشرعية» على المستوى الجامعي، وإنهم يعيشون في الماضي أكثر مما يعيشون في الحاضر، والدليل على ذلك تجاهل أحدهم ـ عمداً ـ مدى تطابق ما ذكره من حقوق مع الواقع المعاصر، وإصرار الثاني عند حديثه عن حقوق المرأة على التشديد الذي لا معنى له على موضوع «النكاح» والذي يتصل بحقوق الرجل أكثر مما يتصل بحقوق المرأة. وقد ازددت اقتناعاً بعد الندوة بعدم جدوى وجود كلية للشريعة، وأن من الأفضل أخذ العاملين فيها إلى المعهد الديني وتوفير الأموال التي تنفق هباء للإنفاق على أمور أخرى أكثر فائدة.

ثانياً: انكشاف التيار الديني أمام الجمهور الكويتي غير الملتحي وغير المنقب في مجال الحرية الفكرية. لقد أعلن التيار الديني عن موقفه الواضح تجاه الحريات الفكرية المتمثلة في حريات النقد والتفكير والتعبير والبحث العلمي، وإنه ضد هذه الحريات وإنه على استعداد لقتل من يمارس هذه الحريات. وبذلك يكون التيار الديني أعجز من أن يواجه الحجة بالحجة والكلمة بالكلمة، بل إنهم أعلنوا بكل وضوح أنهم قادرون على مواجهة الحجة بالعنف، وهذا دليل على الإفلاس الفكري.

ثالثاً: إن الفجوة جد واسعة بين التيار الديني والدين الإسلامي، بل إنهم أساؤوا إلى الدين الإسلامي، فوكالات الأنباء ستكون على علم بما حدث في الندوة ولا يحتاج الأمر إلى درجة من الذكاء للتعرف على انعكاس هذه التصرفات على الموقف الغربي تجاه الإسلام، لأن الغرب لا يفرق بين التيار الديني المتشدد والإسلام. لكن التيار الديني لا يهتم بذلك.

رابعاً: وهو الأكثر أهمية، إن الندوة كشفت حقيقة المأزق الذي يعيشه التيار الديني حالياً والمتمثل في الفشل على جميع الأصعدة السياسية كما في مجلس الأمة، والاجتماعية كما في مهاجمتهم المجتمع في كل مناسبة، وسنصل في يوم ما إلى التكفير إذا لم يتم لجمه وتحجيمه، فالتيار الديني فشل في التواصل مع الفئة المثقفة في المجتمع الكويتي، وكل جهوده تصبُّ في استقطاب الجهلة والشباب غير المتعلم، وأحياناً الأطفال بخداعهم بالمسابقات والهدايا، كما بدا واضحاً أن الأزمة الأخلاقية التي يدّعون وجودها لم تظهر وتستفحل إلّا بعد سيطرة التيار الديني على أمور المجتمع خلال السبعينيات والثمانينيات. فالمجتمعات العربية كانت بخير قبل غزو التيار الديني الذي صنعته الدول الغربية وانخدعت به الجماهير المسلمة، وها هي الآن تدفع الثمن من حرياتها وتمدنها ولحم أبنائها.

إن ما حدث في الندوة ليس أمراً عابراً، وعلى المجتمع الكويتي أن يقرر ما إذا كان يريد أن يحكم الإرهاب الفكري الذي سيأتيه على يد الجماعات الدينية، أم أنه يود العيش في ظلال التسامح الفكري الحقيقي الذي عرفه المجتمع في الخمسينيات والستينيات، والمسألة لا تحتمل العبث أو اللامبالاة، إنه مستقبل أولادنا وأحفادنا، فإما التغيير وإما الهلاك على يد التيار الديني. وحتى تتضح الأمور يغدو من الأهمية بمكان تبيان موقف التيار الديني من الحريات الفكرية.

في الستينيات حين كانت العقول الكويتية التي تبحث في شؤون المجتمع، تتسم بالتسامح والرقي الاجتماعي والسلوك المدني، فضلاً عن غناها الثقافي، قررت تدوين الحريات الفكرية في صلب الدستور الكويتي وهي على الوجه التالي:

حرية الاعتقاد، حرية الرأي، حرية البحث العلمي، وحرية الصحافة.

لقد آمن رجال الكويت ومعهم الأسرة الحاكمة ممثلة بالمغفور له الشيخ عبد اللّٰه السالم وسمو الأمير الحالي وسمو ولي العهد، بأهمية هذه الحريات لإقامة مجتمع مدني يتميز بالرقي الاجتماعي. وعلى الرغم من أن مسائل العقيدة تتصل بالدين والنطاق الشخصي، فإنهم لم يربطوها بالدين الإسلامي بل بمدى معارضتها للنظام العام والآداب، ولذلك لم يضع المشرع تنظيماً قانونياً للمسائل المتصلة بحرية العقيدة، وبسيادة روح التسامح والنهج العقلاني المتمدن والحر، نحمد اللّٰه على أنه لا يوجد لدينا قوانين تتصل بالحسبة أو الردة، وإلّا لأصبحنا نعيش على حافة كارثة شبيهة بما يحدث الآن في الجزائر.

التيار الديني لا يؤمن بحرية العقيدة ويعتقد ـ خلافاً للقرآن الكريم ـ بحقه في قتل كل من يخرج من دين الإسلام إلى أي دين آخر. فالتيار الديني لا يهتم بقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾(١) ولا بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ﴾(٢).

بل يتمسك بحديث آحاد مفاده أن «من بدّل دينه فاقتلوه»، وللشيخ محمود شلتوت رأي خاص في هذا باعتبار أن أحاديث الآحاد لا يؤخذ بها. والقضية لا تتصل بالحديث النبوي أو الآيات القرآنية قدر اتصالها بعقلية السكين وشهوة الدم المتأصلة في وجدان أصحاب التيار الديني، فهم لا يطالبون بمناقشة من يغيّر دينه أو الحوار معه، كلا، بل همهم الإسراع في قتله، لماذا؟ حتى لا يتأثر الدين الإسلامي! وكأن اللّه سبحانه قد وكّلهم بحماية دينه، وكأنهم لم يقرأوا قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾(٣)، و﴿إِن تَكۡفُرُوٓاْ أَنتُمۡ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾(٤). و﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾(٥)، وبرغم كل هذه الآيات وغيرها الدالة على حق الإنسان في الاختيار بين الكفر والإيمان، وإن اللّه سبحانه لا ينفعه إيمان كل الناس، كما لا يضره كفرهم، يأبى التيار الديني الانصياع لما يقوله الباري عز وجل، وهو وضع يصل بهم إلى حد رفض كل هذه الآيات، والتمسك بحديث آحاد تدور حوله وعليه الكثير من علامات الاستفهام.

لقد قلت سابقاً وأكرر، إن التيار الديني لا عقل له، وليته يكتفي بذلك، بل يأبى إلّا أن يضيف إلى ذلك مسوءة شهوة الدم وعشق العنف.

حرية الرأي من الحريات التي لم تمارس إلّا قليلاً في تاريخ دار الإسلام، وغالباً ما تنتهي بالدم حين تُقدم السلطة على نحر معارضيها، والحوار ليس من فضائل المسلمين على الرغم من قوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾(٦). وإذا كانت العبرة بعموم اللفظ لا

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢١٧.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.
(٤) سورة إبراهيم، الآية: ٨.
(٥) سورة الكهف، الآية: ٢٩.
(٦) سورة النحل، الآية: ١٢٥.

بخصوص السبب كما يقول الفقهاء، فإن نص الآية القرآنية يصلح أساساً إسلامياً للحوار بين الطرف المسلم والأطراف الأخرى، لكن التيار الديني لا يؤمن بما نصّت عليه الآية وهو الجدال بالحسنى، والحوار القائم على السلام، وقبول الرأي الآخر، وما حدث في الندوة خير دليل على ذلك، ولسنا بحاجة إلى إيراد أدلة أخرى تبيّن هذا الموضوع.

لقد آمن رجال الكويت والنظام السياسي برموزه الحاكمة بفضيلة الحوار حتى حين تشتد الأمور وتتصلب. لقد كان الحوار أساس التواصل بين جميع الأطراف في المجتمع الكويتي، وكذلك كان في المجتمع المصري قبل ظهور الجماعات الدينية. كان المجتمع الكويتي يزخر بكل التيارات الفكرية ولم يحدث قط أن هدّد أي طرف باستخدام العنف، كما لم يحدث مطلقاً أن خزّن أحدهم سلاحاً لليوم الموعود، كما لم يتحدث أحد عن الدولة الإسلامية المزعومة كدولة مضادة للدولة الدستورية التي ينعم بحرياتها كل فرد في الكويت. وبسبب الإيمان بحرية الرأي لم تضع الدولة قانوناً صارماً لتنظيم هذه الحرية، في حين أن التيار الديني الآن يسعى لتشديد العقوبات من خلال ما يقدمه أقطاب التيار الديني من مقترحات في المجلس الذي يفترض أنه يمثل قلعة لحماية الحريات المدنية. ولذلك لم يشهد المجتمع الكويتي قبل حلول نقمة التيار الديني أي حديث حول التكفير ومشتقاته من مفردات العلمانية واللادينية. وأما أحاديث القتل فهي من اختراع التيار الديني.

حرية البحث العلمي مشكلة قائمة بذاتها عند التيار الديني، هذه الحرية التي تحتاج إلى مناخ صحي نظيف من الجراثيم والميكروبات الضارة بالفكر. هذه الميكروبات تتمثل في التعصب والكراهية والتشدد أو الغلو في الرؤية الدينية، أو التشدد في التعامل مع القضايا الفكرية. في مثل هذا المناخ لا يمكن لحرية البحث العلمي التي ينصّ عليها الدستور أن تتحول إلى واقع. ولنأخذ على سبيل المثال ما يطرحه البعض من الادعاء بأن المجتمع الكويتي لا يهتم بقضية التعرّض للذات الإلهية. إن هذا الطرح يدفع الآخرين تلقائياً إلى الامتناع عن البحث في القضايا الدينية حتى لا يجد نفسه معرضاً للإرهاب الفكري، ومن ثم يصبح «أبو زيد» آخر في المجتمع الكويتي، ولعل هذا يفسر خواء المجتمع العربي من الدراسات الدينية الجادة في النص الديني والكتب المتضمنة الأحاديث الدينية، ومن يُقدم على ذلك وهو يشاهد مصير من يبحث في مثل هذه القضايا؟ الباحث الأكاديمي الحر والشجاع شيء نادر في المجتمع

العربي، ومع ذلك لا يخجل أتباع التيار الديني من الادعاء ليل نهار بالقول إن الإسلام يشجع على البحث العلمي، وإن دار الإسلام لم تشهد أي اضطهاد للعلماء، وإن كان الشقّ الأول صحيحاً على مستوى النص الديني النظري، إلّا أنه ليس صحيحاً على الإطلاق على المستوى العلمي. فالاتهام بالردة جاهز لكل من تسوّل له نفسه البحث في مدى صحة الأحاديث النبوية، والاتهام بالعلمانية واتباع سبيل المستشرقين يوجه لكل من يبحث في التاريخ «الإسلامي» وفقاً لمناهج البحث والنقد الغربي، وكما كان حال العلماء في المجتمع الغربي في العصور الوسطى، أصبح حال المسلمين اليوم حتى أصبح المجتمع العربي الذي تدين أغلبيته بالدين الإسلامي مجتمعاً طارداً للمفكرين والباحثين الأكاديميين. وفي الوقت الذي يسعى فيه التيار الديني إلى اضطهاد كل مفكر حرّ، يتقدم المجتمع الغربي ويفتح أبوابه لهؤلاء المضطهدين، ثم بعد ذلك نتهم المجتمع الغربي بالتآمر على الإسلام! في حين أن التيار الديني بعقليته المتشددة المتخلفة أشد إيذاءً للدين الإسلامي.

أما حرية الصحافة فهي من الغرب وإليه. فالمجتمع المسلم لم يعرف الصحافة ولم يتعامل بها إلّا بعد احتكاكه بالغرب في أواخر القرن الثامن عشر، لكن المجتمع الكويتي آمن منذ لحظة بناء الدولة الدستورية بأهمية الحرية الصحفية ولذلك يتسم الوضع الكويتي في هذه المسألة بالخصوصية الشديدة على المستوى الخليجي، بل والعربي، والصحافة الكويتية الليبرالية محط تقدير واحترام العالم الغربي.

إذا تخيلنا أن المجتمع الكويتي ـ لا قدّر اللّه ـ وقد وقع في براثن التيار الديني، فماذا سيحدث لهذه الحريات؟ الإجابة عن هذا السؤال ليست وهماً أو خيالاً، بل حقيقة يجب علينا كشعب أن نواجهها بجدية شديدة، لأنها تمثل المستقبل الذي لن يكون حراً وكريماً ما لم نبادر من الآن في بحث معطياته.

من المقارنات السابقة يتبين لنا أن التيار الديني لا يؤمن بالحريات الفكرية إلّا وفق مقاييسه الخاصة، وهي مقاييس يغلب عليها التعصب والكراهية والتشدد والتكفير للآخرين، ومن ثم لا بدّ من الاستنتاج أن الأمر لا يسير في صالح المجتمع حال سيطرة التيار الديني على مقدرات الأمور في البلاد. وعلى الرغم من أن ما ذكرناه يتصل بالإرهاب الفكري، إلّا أن ذلك لا يعني استبعاد احتمالات الإرهاب الدموي، فالتبريرات الشرعية التي اخترعها أقطاب التيار الديني جاهزة، كل ما في الأمر أنه لم يحن الوقت بعد لإطلاقها، ونأمل ألا نصل إلى تلك المرحلة الخطيرة.

ماذا سيحدث حين يسود التيار الديني ويسيطر؟ لن نتخيل الأحداث، بل ستتعامل مع الواقع الذي نعيشه. التيار الديني في مجلس الأمة السابق أقرّ تشريعاً لا يحق لغير المسلم الحصول على الجنسية الكويتية. وهذا دليل قاطع على التعصب الديني وانعدام روح التسامح التي سادت المجتمع الكويتي في قضية التجنيس، وبموجب هذه الروح عاش الإنسان الكويتي هادىء البال بغضّ النظر عن ديانته، وتعيش عائلات مسيحية فاضلة، برز من بينها رموز علمية يقف لها الإنسان احتراماً ويفتخر بانتمائها للكويت إن مثل هذا التشريع يحول دون تبنّي المجتمع كفاءات غير مسلمة قد تسهم في رفعة شأن الكويت. وأعتقد أنه لو كان الأمر بيد التيار الديني لمنع توظيف غير المسلم في بعض المناصب. هل يوجد أكثر من هذا التعصب وبثّ الكراهية بين أبناء المجتمع الواحد؟! وبتعبير آخر إن التيار الديني لا يتردد في بناء مجتمع قائم على التمييز الديني ضارباً بالوحدة الوطنية عرض الحائط.

المثل الثاني مستمد من واقع عدم إيمان التيار الديني بالعدالة والمساواة بين المسلمين أنفسهم، وهو أمر واضح فيما يتصل بأصحاب الجنسية الثانية وفئة غير محددي الجنسية، فالتيار الديني لم يهتم مطلقاً بحقوق هذه الفئات، حيث نضيف إليهم فئة المستضعفين من عمال النظافة والمغتربين من بلاد العرب والإسلام. ويمكن القول اعتماداً على تجاهلهم الاهتمام المفترض منهم بقضايا هؤلاء مقارنة مع الاهتمام بقضايا هامشية لا أهمية لها مثل النقاب وفصل الطلبة عن الطالبات. إن التيار الديني ليس حريصاً على حفظ حقوق الإنسان أو العمل من أجل إقرارها ووضعها موضع التنفيذ على الصعيد العملي. وهذا دليل آخر على عدم الحرص على الوحدة الوطنية ومفاهيم حقوق الإنسان، ومع ذلك يتشدق بعضهم بأن الإسلام قد حفظ حقوق للحيوان، حين أمر أن يحدّ الذابح شفرته قبل الذبح! يا جماعة اتركوا الحيوان يعيش بسلام، فيكفي بلاء الإنسان بكم، وكأنكم لم تكتفوا بالإنسان وقررتم مد بلائكم لعالم الحيوان، والحمد له أن الأسماك في البحر، وإلّا لأصابها البلاء هي الأخرى.

هذه النظرة الضيقة تجاه حقوق الإنسان، وتوجه التيار الديني إلى العصبية الفئوية، بمعنى اعتبار كل غير منتم للتيار الديني لا يستحق الاهتمام حتى ولو كان مسلماً، تتعارض تماماً ليس فقط مع اعتبارات المصلحة الوطنية أو الدولة القومية، بل إنها تُفقد المجتمع الحس الإنساني الذي يحتاج إليه الإنسان المعاصر. وهذا ما

يميّز الغرب الذي يلجأ إليه أقطاب التيار الديني حين يتعرضون للمضايقة في بلاد الإسلام، فحزب التحرير يقيم مؤتمر الخلافة في لندن!! والفقيه مفتي جماعة الجهاد عمر عبد الرحمن يقيم في بلاد العم سام، وقادة جماعة الإخوان السوريين في ألمانيا وآخرون في سويسرا وكندا. لقد نجح المجتمع المدني بسبب طبيعته ومقوماته مقابل فشل الدولة الدينية التي لا توجد إلّا في خيال التيار الديني. لذلك فإن إطروحات التيار الديني المتشددة لن تؤدي إلّا إلى هدم المجتمع المدني الذي نستظل بحرياته حالياً.

الحريات الفكرية ستنعدم بدورها في المجتمع الديني، ليس لأن الإسلام يأمر بذلك بل لأن التيار الديني لا يؤمن بحقوق الإنسان في ممارسة هذه الحريات وفقاً للمفاهيم المعاصرة، ومشكلة التيار الديني أنه إلى الآن غير قادر على استيعاب حقائق الحياة المحيطة به، ومن الخطأ الاعتقاد بأن المجتمع المسلم يستطيع العيش بعزلة عن الآخرين أو الاعتقاد بحتمية تفوّق المجتمع المسلم لمجرد كونه مسلماً، أو أن الخلافة ستعود وتعود معها الأمور كما كانت في السابق من حيث القوة والهيمنة، فالعالم المعاصر يعيش حالة صراع فكري وحضاري وتقني لا يكاد يوفر للمسلمين موطىء قدم، بل ولا مجال للمسلمين أن يتعاملوا مع كل ما يسود العالم المعاصر من مفاهيم تتصل بحقوق الإنسان بأدوات الماضي الذي لم يعد له وجود حالياً، فالأوهام العتيقة بتفوق المسلمين تمثل حاجزاً نفسياً أمام التيار الديني تعيق تقدمه، أو بالأصح تعيق المجتمع المسلم عن تبؤ المكانة اللائقة، ولنعلم بأن العالم الغربي لا ينتظر أحداً.

فالمفاهيم القديمة الخاصة بتقسيم العالم إلى دار إسلام ودار كفر، وفرض الجزية على غير المسلمين لم يعد لها وجود، بل أصبح العالم اليوم ينقسم إلى دار تقدم ودار تخلف، وأصبح المسلمون يدفعون فواتير السلاح والتدريب للغرب حتى يتوافر لهم الأمن والطمأنينة. كما أصبح الغرب مسيطراً بمفاهيمه التقدمية الخاصة بالدستورية والديمقراطية، ولا يصح عقلاً أن نمارس هذه المفاهيم في حياتنا السياسية ثم نتحدث عن الخلافة البائدة والتي ليست بالصورة التي يعتقدها كثير من الواهمين، سواء من رموز التيار الديني أو أتباعهم، ولولا الغرب اليوم لما وجد المسلمون ما يأكلون أو يستر أجسادهم أو ما يوصلهم إلى أماكن عملهم، وما دمنا لا نستطيع كمسلمين أن نجاري الغرب في الناحية التقنية، فلا أقل من أن نظهر شيئاً

من المفاهيم الحضارية، سواء منها ما يتعلق بالمجتمع المدني من تسامح إزاء الآخرين وتقبل الآراء الأخرى، حتى ولو كانت متعارضة ظاهرياً مع المفاهيم الدينية، وإعلاء شأن الحقوق والحريات المدنية قولاً وفعلاً، لكن مشكلتنا أننا مفلسون تماماً من كل هذه المفاهيم.

التيار الديني يؤمن بالتفرقة والإعجاب الأعمى بالذات نتيجة ما تراكم على عقلية أتباعه من أوهام اضطر إلى تصديقها والإيمان بها، بسبب العجز الكامن في ذاته وعدم قدرته على العطاء الحضاري، الأمر الذي خلق لديه ردة فعل عنيفة تجاه تفوق الغرب «الكافر»، ومن ثم يصبح من الطبيعي أن تتجلى ردة الفعل هذه في الرفض المطلق لكل ما يمثل هذا التفوق أو ضد كل من يتبنى مقولات وأطروحات الغرب، الأمر الذي يعني في النهاية عجز التيار الديني عن بناء المستقبل أو حتى إقامة أي كيان حضاري قادر على مواجهة الآخرين. ويجب ألا يخطر على البال أن الأمر يتصل بالإسلام بل بعجز أتباع التيار الديني عن فهم قيم الإسلام الحضارية والمعاندة في البحث في كيفية دراستها وتطويرها بما فيه صالح المسلمين، وبما يتلاءم مع معطيات العصر الحديث، ولذلك فإن المجتمع المسلم المعاصر بحاجة إلى من يفهم متطلبات الحاضر والمستقبل من المتنورين ثقافياً والقادرين على فهم التراث الإسلامي بكلياته من نصوص دينية وسيرة نبوية وأحداث تاريخية واستخدام كل هذه المعطيات لخلق مجتمع مسلم جديد. وحيث إن التيار الديني لا يحقق ذلك وجب منعه بالوسائل القانونية والدستورية المتاحة من السيطرة على مقدرات المجتمع.

الدور الشعبي في هذا المجال أهم الأدوار قاطبة، فمن خلال صناديق الانتخاب يقرر الشعب مصير شؤونه خلال أربع سنوات قادمة، وتكمن أهمية هذه السنوات في أنها آخر سنوات القرن العشرين، ولأنها ستشهد أحداثاً عظيمة ستكون مدخلاً للوضع الدولي في القرن المقبل، ليس أقلها تغير بعض الأنظمة العربية والتوجه المتسارع نحو الديمقراطية والشرق الأوسط الجديد الذي يسيطر عليه الصهاينة اقتصادياً، ناهيك عن تحكم الغرب بمقاليد الحياة في أرجاء الكرة الأرضية، وما قد يحدث من ردود فعل معارضة لكل هذه التوجهات.

لقد أثبت التيار الديني عجزه عن القيام بما هو مطلوب حضارياً، حيث تعيش المجتمعات المسلمة تراجعاً وتخلفاً حضارياً على جميع الأصعدة باستثناء تربية

اللحى وتقصير الثياب واستقطاب أموال الفقراء لاكتنازها في مشاريع لا تنموية من عقار وأراض وودائع مالية. أما في مجال حقوق الإنسان فقد استعرضنا شواهد عجزه آنفاً. كما أثبت الواقع أنهم أبعد ما يكونون عن الممارسات الديمقراطية وأقرب ما يكونون إلى الديكتاتورية.

وإذا كان الشعب قادراً على إبعادهم عن ساحة صناعة القرار السياسي، ونقصد به مجلس الأمة، فإن على المثقفين القيام بدور جاد ضد التيار الديني وأطروحاته السياسية والاجتماعية والثقافية لوضع حدّ لاتهامات التكفير والعلمانية واللادينية، ليس فقط لردع هذا التيار عن التمادي في الباطل، بل ولإشعار المثقفين والكتّاب بأنهم ليسوا وحدهم في مواجهة هذا التيار المتسلط.

إن شواهد البدايات الأولية لانهيار التيار الديني آخذة في التنامي منذ سقوطهم في الانتخابات العامة في الجزائر ثم الصفعة التي تلقوها في مصر، والهزيمة غير المتوقعة في انتخابات جامعة القاهرة، تقدم إشارات جد مهمة على الصعوبات التي أخذت تظهر في سبيل هذا التيار بعد أن فتحت له السلطة الأبواب فأبى إلّا أن يتمرد على صاحب نعمته حتى انكشف، وأعتقد أن الوقت قد حان ليعلم التيار الديني أن الانفتاح الذي حدث له خلال السنوات الماضية لم يكن إلّا ورماً وليس دليل صحة.

فهد العسكر... الشاعر الجريح

من يقرأ ديوان المرحوم الشاعر فهد العسكر: حياته وشعره، للأديب الفاضل الأستاذ عبد اللّٰه زكريا الأنصاري، يتعرف من خلال المقدمة على دماثة خلق ورقة حاشية المحقق، الأستاذ الأنصاري، الذي تحلى بأدب جمّ ندر مثيله في جيلنا الحالي، حيث حال خلقه الرفيع دون تجريح الشاعر بسبب شربه بنت الراح، داعياً له بالغفران، مبيناً سبب حدوث ذلك بما مرّ به الشاعر من نكبات الزمن وكثرة القراءة وشدة مدّعي الديانة فيما لا معنى له. وهذا هو خلق الإسلام في تعامل المسلمين بعضهم مع بعض.

هل يعرف شبابنا شاعر الكويت الذي مات مهموماً حزيناً من الدنيا وبلائها؟ هل كان المرحوم الشاعر فهد العسكر يتنبأ بمستقبل الأيام حين قال:

أنا إن مت، أفيكم يا شباب
شاعر يرثي شباب العسكر؟

وما نعلم أن أحداً من شعراء الجيل الحالي قد رثاه بما يستحق من الشعر!

فهد العسكر، شاعر ظهر وبرز في غير مكانه وزمانه، فليست الكويت بالمكان المناسب لشاعر يكره الأسر الفكري، مجتمع محافظ، يكره العلن كأسلوب لإبراز المساوىء، ولا يزال. مجتمع لا يهتم كثيراً بالفكر، ولا يزال. مجتمع يخضع لرجل الدين اضطراراً، ولا يزال. وأين ابن العسكر من ذلك كله؟ وهو الكاره للنفاق، والمدعي الديانة، المؤمن برأيه، المجاهر به دون خوف أو وجل. فهد العسكر، كان شاعر يحب صفع المجتمع بحقائق الحياة:

يا صريع الهموم أي أديب
لم تنكل به الصروف القواهر
لا يضيق الأنام إلا بحرٍّ
يتباهى برأيه ويفاخر

لا تــحــد عــن طــريــقــهــم وتــرفــق
إن ذاك الــحــيــاد إحــدى الــكــبــائــر
جــزعــوا مــنــك أن تــثــور عــلــيــهــم
رب لــفــح يــكــون فــي صــمــت ثــائــر
لــو تــمــلــقــتــهــم لــكــنــت تــلاقــي
عــطــف حــان مــنــهــم وحــدب مــنــاصــر

لقد أفاض الأستاذ الأنصاري في شرح حياة الشاعر شرحاً لا مزيد بعده، ولكنه يفرض سؤالاً مهماً لا بدّ من إثارته وهو: لماذا بدأ شاعرنا متديناً شديد التدين، محافظاً على صلاة الفجر مع والده، لينتهي كل ذلك بوفاة لم تجمع سوى خمسة أفراد للصلاة عليه، ولم يمش في جنازته أحد من أقاربه ولا أحد من أصحابه! ولو كان شاعرنا من أولئك الوجهاء الأغنياء، هل سيحدث مثل ذلك؟ سيقول البعض إنه كان مسرفاً في الشراب، لكن الحقيقة غير ذلك، لقد كان شاعراً متمرداً لا يقبل المهادنة ولا الخضوع لأرباب الدينار والدراهم، ولا لأصحاب اللحى والعمائم، ولا لذوي النفوذ والشوكة، لذلك مات شاعرنا جريحاً بضربات الأيام ونكبات الدهر وقهر النفس حين تأبّى على الانقياد، وإلّا فلنسأل: هل كان «فهد» الشاعر، هو الوحيد الذي كان يشرب بنت الراح في المجتمع الكويتي آنذاك؟

لا يمكن أن تكون معاقرة الخمر سبب المواجهة بينه وبين الآخرين، فالذي يفرق أو يجمع بين الأفراد الفكر، ولا شيء غيره، فالمجتمع يغفر لشارب الخمر، ولمن يلعب القمار، ولكل من يرتكب الكبائر، لكنه لن يغفر لمن يواجهه بعيوبه مذكراً إياه بتقصيره ومثالبه، وباختصار شديد، المجتمع المحافظ فكرياً لا يغفر لصاحب التفكير الحر، والذي يجاهر به. ولعل مجاهرة شاعرنا بذكر الخمر في أشعاره وقصائده تنبيء عن نوع من التحدي الذي يكنّه في نفسه تجاه الآخرين، الذين رفضوا أفكاره، على الرغم من الأذى الذي يسببه لنفسه صحياً بسبب معاقرة بنت الراح. هل كان ينتقم من أهله الذين أهملوا علاجه؟ هل كان ينتقم من الذين كفّروه؟ إنه تحدّ سافر، وإن أسماء البعض عناداً ومكابرة!

لنتخيل وقد نشر هؤلاء الرواة هذه الأبيات لشاعرنا بين الناس:

وطنـي وكيف يعيش مثلي بلبل ... مـا بيـن ثـعـبـان يـفـحّ وضفـدع
فـي أسـرةٍ نـقـمـتْ عـلـيَّ لـرأفـتـي ... بـفـقـيـرهـا وصـراحـتـي وتـرفـعـي

ـحار الزمان فيا أساودها الدغي | وطغى القضاء فيا ضفادعها اشبعي
ـا كان مورديَ الحميم لو انني | ميت المشاعر لا أحس ولا أعي
ـغبن يشفّ الروح أن تتفتح الـ | ـأوراد بين الوحل والمستنقع
ـطني ولي حقٌّ عليكَ أضعتَهُ | وحَفِظْتَ حقّ الداعرِ المتسكع
ـلو أن لي طبلاً ومزماراً لما | اقصيتني، أو أن لي في المخدع
ـذي عقوبة موطني، وجنايتي | هي أنني لتيوسه لم أركع
ـلسوف أمكث فيه ما شاء القضا | ولسوف أرحل عنه غيرَ مُوَدَّعِ
ـاطوِ شباكَكِ يا هلوكُ فما أنا | بالخائن المتلوّن المتصنع
ـخُلِقَ الأثيمُ مبرقعاً فثوى به | وأنا خلقتُ وعشُ غيرَ مبرقع

هل يعقل أن الثعبان الذي يفحّ والضفدع سيسكتان أم سيحرِّضان الناس على ـفهد)؟

هل يعقل أن الثعبان الذي يفحّ والضفادع التي يكرهها شاعرنا وتكرهه ولا ـنك، فهل سيقبل المجتمع هذه الأبيات؟

ـطرقتني فجر يوم المولد | وأبوها عاكف في المسجد
ـالتقى الثغران رغم الحسد | وكلانا متعب القلب صدي
ـفادة لم تخشَ إنذار أبيها | لا، ولم تَحْفِلْ بتهديد أخيها
ـين قالت أمها قومي اغنميها | ساعة هيا معي لا تقعدي
ـارتدت ثوب أخيها وهو نائم | وأتت تحرسها والجو غائم
ـابي هائمة زفت لهائم | موجع القلب جريح الكبد

وهذه الأبيات تفضح ما يحدث في ظلام الليل، وهو ستّار العيوب! لكننا ـتساءل، هل كل هذا الشعر وأمثاله صحيح في حوادثه؟ بمعنى هل كان ما يعرضه ـاعرنا حقيقة أو خيالاً من عنده؟ ليثبت أنه لا يزال مرغوباً فيه لدى النساء؟ ودليلنا ـلى ذلك قصيدته «الجندي في ميدان القتال» وهو الذي لم ير جندياً يقاتل! لنستمع ـليه كيف يصف جندياً يسعى نحو الشهادة في مجتمع ليس فيه جيش أو جنود!

ـدع الأهل، والحمى، والمغاني | مدنفٌ شفّه هوى الأوطان
ـمع الحق حين نادى: ألم يأنِ؟ | فلباه غير ما متواني
ـهفت روحه إلى مذبح الحق | وزفّ القربان للميدان

والقصيدة عاطفية بمعنى غلبة العاطفة على الواقع في أبياتها كما في قوله:

يتغنى والموت منه قريب بالمنى، والجندي رمز التفاني
أي وقع في النفس ـ صاح ـ لمرأى مستميت يختال في الأكفان

فهد العسكر شاعر تحدّى الواقع وفضحه، ليس فقط على مستوى الوطن، بل على مستوى الوطن العربي، والعالم الإسلامي أجمع، ويطلق صوته بنبرة قوية كاشفاً عيوب المسلمين في العصر الحديث، حيث يقول في مناجاة عيد المولد النبوي، والتي جاءت في الديوان بعنوان (بسمة ودمعة):

ويلاه أهملنا التعاليم التي
جاء الكتاب بها فما أشقانا
ما إن تركنا البِرَّ والتقوى معاً
حتى ألفنا الإثمَ والعدوانا
والخَتْلُ والتدجيل قد فتكا بنا
وتوبنا أطماعنا عميانا
المال سيدنا ونحن عبيده
أو لم ترَ التَّسليم والإذعانا
أو ما ترانا بالمبادىء والضمائر
كيف نفدي الأصفر الرنانا
والكل منا بالموائد والملابس
والأثاث يفاخر الأقرانا
أطفالنا اتخذوا الشوارع مسكنا
أفينبغي أن نهمل الصبيانا؟

لا عجب إذن أن تنهال الاتهامات الباطلة عليه، لأن من يصفع المجتمع بأوجاعه، لا يسمح له بالمرور بسلام.

فهد العسكر، ليس مجرد شاعر فحل، لكنه شاعر صاحب قضية، وليس كل شاعر فحل كذلك، فتاريخنا العربي مليء بالشعراء الفحول، لكن معظمهم بلا قضية، خلافاً لشاعرنا الذي دفعته القراءة والبحث وتتبع المذاهب الاجتماعية والسياسية، إلى تبني قضايا المجتمع، وهذا هو شأن التفكير الحر الذي يدفع صاحبه ليكون فوق المستوى الفكري للمجتمع، محارباً لتقاليده البالية، شرساً لاذعاً في تهكمه على الدجالين والأفاقين الذين يتعيشون من مائدة التخلف الاجتماعي، وتزداد حدة

المواجهة كلما زادت درجة الانكشاف بالجهر بكل ما يدفع إليه التفكير الحر. وحين يعجز المتخلفون عن مواجهة الحجة العقلية بالحجة، والمنطق بالمنطق، لا يبقى سوى سلاح التكفير والإلحاد حتى يتحقق العزل الاجتماعي، ولا يعي المجتمع أن العزلة الإجبارية المفروضة اجتماعياً تزيد في درجة العداء، خاصة إذا كان صاحب الفكرة مؤمناً بما يدعو إليه، ولذلك غالباً ما يغادر المفكرون مجتمعاتهم إلى مجتمعات أخرى أكثر تفتحاً وتقبلاً للمدارس الفكرية، كما يحدث الآن في مجتمعات دول العالم الثالث المتخلفة، أو أن ينتحر حين يصل إلى درجة اليأس، أو أن يصمت حتى يموت بصمته، أو أن يظل يقاتل ما وسعه الجهد ذلك، ويمكن القول إنه لو لم يكن العمى قد أصاب شاعرنا لكان الأمر خلافاً لما كان عليه، لكنه أصبح رهين المحبسين، المكان والجسد، فلم يجد ـ للأسف ـ راحته إلّا في الشراب حتى ينسى آلامه، وتضييق المجتمع عليه:

ثم قالت وزاذ المطر
حبس الطير ولما يطرِ
هات بنت النخل يا ابن العسكر
لا يطاق الصحو في ذا البلدِ

نعم كان ـ رحمه اللّه ـ لا يطيق الصحو في (ذا البلد) الذي يقول فيه والأسى يقطع نياط قلبه:

وطني وما أقسى الحياة
به على الحر الأمينِ
وألذ بين ربوعه
من عيشتي كأس المنون
قد كنت فردوس الدخيل
وجنة النذل الخؤون
لهفي على الأحرار فيك
وهم بأعماق السجون
ودموعهم مهج وأكباد
ترقرق في العيون

ما راع مثل الليث يؤسر
وابن آوى في العرين
والبلبل الغريد يهوي
والغراب على الغصون
وطني وأدت بك الشباب
وكل ما ملكت يميني
وطني وما ساءت بغير
بنيك يا وطني ظنوني
أنا لم أجد فيهم خدينا
آه من لي بالخدين

....

وهناك منهم معشر
أف لهم كم ضايقوني
هذا رماني بالشذوذ
وذا رماني بالجنون
وهناك منهم من رماني
بالخلاعة والمجون
وتطاول المتعصبون
وما كفرت وكفروني
وأنا الأبيّ النفس
ذو الوجدان والشرف المصون
اللّه يشهد لي وما
أنا بالذليل المستكين
لا درّ درّهم فلو
حزت النضار لألهوني
أو بعت وجداني بأسواق
النفاق لأكرموني

أو رحـــت أحـــرق فـــي الـــدواويـــن
الـــبـــخـــور لأنـــصـــفـــونـــي
فـــعـــرفـــت ذنـــبـــي، إن كـــبـــشـــي
لـــيـــس بـــالـــكـــبـــش الـــســـمـــيـــن
يـــا قـــوم كـــفـــوا، ديـــنـــكـــم
لـــكـــم، ولـــي يـــا قـــوم ديـــنـــي

هذه أبيات من قصيدة غزلية نظّمها عام ١٩٤٦، أي قبل خمس سنوات تقريباً من وفاته، وهي بعنوان «شهيق وزفير» وقد غناها البلبل المغرد خارج السرب مطربنا الفنان شادي الخليج، والتي مطلعها:

كـــفـــي الـــمـــلام وعـــلـــلـــيـــنـــي
فـــالـــشـــك أودى بـــالـــيـــقـــيـــن
وتـــنـــاهـــبـــت كـــبـــدي الـــشـــجـــون
فـــمـــن مـــجـــيـــري مـــن شـــجـــونـــي

....

لـــيـــلاي يـــا حـــلـــم الـــفـــؤاد
الـــحـــلـــو يـــا دنـــيـــا الـــفـــنـــون

وقد وردت شكواه لوطنه في منتصف القصيدة وهو أمر غير مألوف، لكن وما هو مألوف في حياة شاعرنا فهد العسكر، رحمه الله وغفر له؟

سجن الدنيا في العمى، وكآبة النفس، والصراع غير المتكافىء بين «فهد» وخصومه، والفقر والضعف، كل ذلك لم يمنع شاعرنا من أن يصوغ قلادة رائعة من الشعر يمدح فيها من ندين له بفضل هذه الحياة الكريمة، والدنا العظيم الراحل الشيخ عبد الله السالم، قصيدة من ٦٨ بيتاً شعرياً راقياً رائعاً، نظمها قبل وفاته بعام أي عام ١٩٥٠، أسماها «أهلاً وسهلاً بالربيع» والتي مطلعها:

جـــاء الـــربـــيـــع وأنـــت راقـــد
قـــم واشـــد يـــا ربّ الـــقـــصـــائـــد
أهـــلاً وســـهـــلاً بـــالـــربـــيـــع
بـــمـــن بـــه دنـــت الـــشـــوارد

ولكل ملتاح صفت
شتى المناهل والموارد
أهلاً «بعبد الله»
أهلاً بالمفاخر والمحامد
بفتى الكويت، ونخرها
وأميرها الشهم المساعد
ولحبه بقلوبنا
ونفوسنا أبقى المعابد
وبمدحه هتف الزمان
وكم أصاخ وخرّ ساجد
يا كوثراً يشفي، ولا
يلتاح بعد الورد وارد
يا نعمة الله، لم
تجحد، وما في الشعب جاحد
دمْ للكويت ابناً لها
براً، وعش للشعب والد

وديوان فهد العسكر الذي طبعه أستاذنا الأديب عبد الله زكريا الأنصاري، منوّع في موضوعاته، وقد ضمّ العديد من القصائد الجميلة ذات المناسبات المختلفة، وإن تضمن أكثرها ذكر بنت النخيل التي وصفها العرب بألف اسم، ووردت في ألف بيت من الشعر، كما يكثر في شعره الغزل، ولا يعلم سوى الله مدى نصيب تلك الحكايات الغرامية من الصحة، في مجتمع صغير كالمجتمع الكويتي لا يكاد يخفى فيه سر، كما لا يعقل أن شاعرنا كان يجاهر بتلك العلاقات الغرامية، ولا نحتاج إلى إيراد الأدلة على ذلك، إذ يكفي أن نشير إلى قصيدته التي تجعل كل خصومه يستثارون غضباً ونفوراً منه، وهي قصيدة «في الأحمدي» والتي ورد في مطلعها:

بأبي وأمي من مددت لها يدي
بعد العشاء مصافحاً في «الأحمدي»
غيداء عرّجَ بي عليها أغيدٌ
في دارها، أنعم بذاك الأغيد

لبيت داعيها وصافح قلبُها
قبل اللقاء قلبي وقبل تقيّدي
ذقت الهوى وكأنني ما ذقته
حتى دخلتُ ولامستْ يدُها يدي

وهي قصيدة طويلة جميلة، لا يملّ العاقل مرهف الحس من قراءتها المرة تلو الأخرى، وليكن رأي الآخرين ما يكون فليس لأحد أن يحجر على رأي آخر، لكن لا أحد يستطيع أن ينكر جمال القصيدة، إلّا من حرمه اللّه نعمة تذوق الشعر، وقديماً قيل «يجوز للشاعر ما لا يجوز لغيره»، ونورد ذلك حتى لا نذهب ببعض أبيات القصيدة إلى غير ما يذهب به البعض من تكفير وتشهير بدين شاعرنا.

كعادة أهل الشرق في تكريم المبرزين فيه، فإن ذلك لا يتم إلّا بعد الوفاة، وبعد أن عاش الشاعر أو الكاتب حياة ضنك وبؤس ومآس. أما في حياته فلا أحد يهتم به، بل لا أحد يهتم بحياته وإن كانت في خطر. لذلك كانت قصائد الرثاء في فهد العسكر عظيمة وكثيرة وعميقة في دلالاتها، تدل دلالة قاطعة على معرفة الكثيرين بأحواله الصعبة، ولكن لا نصير لصاحب الفكر في مجتمع متخلف يقوده بعض المتزمتين الذين لا يرون الحق إلّا على أيديهم وحدهم من دون الناس، ولعل أعظم قصيدة قيلت في شاعرنا المرحوم فهد العسكر تلك المعنونة «فهد العسكر: شاعر الكويت الخالد» للشاعر عبد المنعم العجيل:

على رغم أنف الدهر خلّدك الدهر
ورغم عقوق العصر أنصفك العصر
ورغم الذي عانيت من ظلم طغمة
وظلمة سجن كان يفضله القبر
ورغم الذي قالوه عنك ولفقوا
وقولهم عن كفرك، الشرك والكفر
ورغم تدنّي الأرذلين بغيّهم
سموت «عصيّ الدمع شيمتك الصبر»

....

شباب الكويت الحر، عندي صرخة
سأطلقها جهراً، فما نفع السر

لئن جهلت فهد القريض معاشر
فليس لكم - تالله - عن جهله عذر

فهبوا امسحوا عن وجه ذكراه غبرة
فما حق فهد الترب، بل حقه التبر

ويا دولة قد أنصفت كل شعبها
هلمّي، انصفيه، فهو شاعرك الوتر

أقيمي له نصباً، يذكر أنه
فدى روحه كي يستمر لك الذكر

والحق يقال، إننا حكومة وشعباً في الكويت، لم ننصف شاعرنا الفذ، فلا نحن أقمنا له نصباً، ولم تعطه وزارة التربية ما يستحق من مكانة، وبذلك تعيش ذكرى هذا الشاعر في حالة نكران ثانية، بعد أن تنكر له الأهلون والصحب في حياته.

رحم اللّه الشاعر الإنسان فهد العسكر رحمة واسعة، وغفر اللّه له زلاته، وغفر اللّه لنا لنكراننا إياه، لقد غيّب الموت وطوى فهداً ومن صحبه وعاداه، ومحا الزمن وجودهم المادي، ولكنه لم يستطع أن يمحو آثاره الخالدات من القصائد الجميلة.

محمد الفايز...
شاعر البحر الذي لم يعشه

سمعته قبل سنوات في مقابلة إذاعية والمذيعة تسأله: لماذا لا نقرأ لك شعراً جديداً هذه الأيام يا أستاذ محمد؟ فقال رحمه اللّه: ومن أين يأتي الشعر، وأنا لا أرى سوى الإسفلت والإسمنت؟

وصدق قوله: فشاعر «مذكرات بحار» لا ينتمي إلى هذا العصر، بل هو شاعر البحر والبوم والسنبوك واللؤلؤ وبلاد «الهولو». ومثل هذا الشاعر يختنق في مدينة الإسفلت والإسمنت:

متناقض أنا والحياة ولم أكن
قلقاً ولكني حرارة عاقل
أحرقت يابسة الهشيم بجذوتي
ثم ارتقيت على الرماد الذابل
فسمعت قهقهة الحياة وهزءها
مني وها انذا نهية جاهل
ولمحت قافلتي التي غنيتها
مثلي تضيع بلا قيادة عاقل
ورجعت للماضي لعل بقية
من جذوة تنكي حرارة خامل

....

من يشتري الكلمات إني بائع
هيهات ليس لكونها من طائل
كانت كافواه الظماء تعبُ من
فيض الطبيعة والجمال الشامل

وإذا تـفـجـرت الـحـروف بـأضـلـع
فـاضـت بـأغـدق مـنـبـع لـلـنـاهـل

....

والآن يـابـسـة الـعـروق يـحـيـلـهـا
صـخـب الـحـيـاة إلـى احـتـضـار قـاتـل

(الليل والكلمات)

ولد شاعرنا في العراق عام ١٩٣٢، وانتقل إلى الكويت عام ١٩٥٦، وهو يُعدّ من أبرز شعراء الكويت المعاصرين، إذ ينتمي إلى التيار التجديدي في الشعر الكويتي كما يرى الباحث الأخ د. سالم عباد خدادة. ومن المعروف أن فترة منتصف الخمسينيات تقف شاهداً على بداية النهاية لحياة البحر لدى الكويتيين، الأمر الذي يعني أن الفايز لم يعش حياة البحر، ولم يمارس حرفتي السفر والغوص، ولم يُعان آلام البحّار وأهول البحر، ومع ذلك لا يوجد شاعر كويتي تحدّث عن البحر وأهواله، والبحّار وآلامه، والكويت القديمة، كما فعل الفايز! أليست «مذكرات بحار» ذات الصبغة الملحمية خير دليل على ذلك؟

والسؤال: لماذا «تغنّى» الفايز بحياة البحر والبحار بما حوته من آلام وآمال عمياء؟ ماذا عشق الفايز بـ «مدينة» الكويت القديمة التي جاءها وهي على أعتاب بداية التشكل بصورة المدينة؟!

علماً أن الشاعر محمد الفايز بدأ رحلة الكتابة بالقصة، وذلك حين نشر قصته الأولى «أم عبد اللّه» عام ١٩٦٧، وقد نشر خلال هذه الفترة ست وثلاثين قصة، ولذلك تظهر النزعة القصصية في معظم قصائده، ولكن الأسلوب القصصي لا يكاد يبين، وفقاً لرأي د. سالم خدادة الوارد في دراسته الممتعة «التيار التجديدي في الشعر الكويتي: دراسة في المضمون والشكل». ونعود إلى السؤال: لماذا كتب الفايز «مذكرات بحّار»؟ وهي عشرون مذكرة تبدأ بركوب «البوم والسنبوك» و«الشوعي» لتنتهي بذكرى تاريخ إنسان ملأ السماء والأرض بكفاحه ثم غادر الدنيا «كغيم تجمع ثم انهمر».

من الممكن الربط بين جو الحزن النفسي الذي كان الفايز يعيشه، وجو الحزن الذي يلفّ حياة البحّار. وهل حياة البحّار سوى حزن ممتد بدأ بالفقر الضارب

بأطنابه أنحاء المدينة إلى حالة العدم المعيشي، إلى الصراع مع البحر وأهواله للحصول على «الدانة» التي تنتهي على جيد غانية مرفهة، في حين تتشقق يده من الحبال ومفلقة المحار، ليعود ببعض المال، وقد يعود مديناً لرب العمل، ليبدأ دورة الشقاء من جديد؟ يشرح د. سالم تلك المسحة الحزينة في نفس الشاعر بالقول: «ويتأكد الطابع الملحمي أيضاً بجو الحزن الممتد في كافة المذكرات، حتى في مشاهد الفرح وليلة الزفاف، وهو حزن لا يتركز في كلمات أو يتحدد في مشهد، كما أنه لا ينبعث عن حاجة مادية حقيرة، إنه حزن غامر يسيطر على الصياغة والحركة ويتجلى في اللغة كما يتجلى في المشاعر، وهو حزن نبيل رفيع لا ينطوي على حقد ولا يضمر الشر أو يشتهي الانتقام».

ولعل البعض يتساءل: كيف يمكن الجمع بين الحزن والمغامرة، «والمغامرات في المذكرات كثيرة، فمن صراعه مع الأسماك المتوحشة في أعماق البحار إلى مقاومته العواصف الشديدة، والأمواج الغاضبة إلى حرب ضد الطبيعة المجدبة الحارقة في موطنه، بحثاً عن قطرة ماء حيناً، ووقوفه سداً منيعاً ضد الغزاة الجهلة حيناً آخر»، وأعتقد أن المغامرة تكون متعة حين تتمّ من أجل ذاتها، فالصياد يغامر بدخول مجاهل الغابات بحثاً عن متعة الصيد، لكن حين تكون المغامرة من أجل لقمة العيش، أو من أجل البقاء، فهي ليست مغامرة بل صراع ضد الفناء جوعاً. ومثل هذا النوع من المغامرات يخلو من المتعة التي يوفرها جو المغامرة. بيد أن جو الحزن المخيم على المذكرات لم يحل دون توثّب عضو الفخر والافتخار المصاحب لهذا الصراع:

ساعيد للدنيا حديث السندباد

ماذا يكون السندباد؟

شتان ما بين خيال مجنون وعملاق تراه

يطوي البحر على هواه

بحباله

بشراعه

بإرادة فوق الغيوم

بيد تكاد عروقها الزرقاء ترتجل النجوم.

محمد الفايز الذي وُلد في العراق، وجاء إلى الكويت في منتصف الخمسينيات وقد أخذت ملامح حياة البحر ومجتمعه في التلاشي، حيث الإقبال على حياة المدينة، والزخم السياسي الصاخب للمدّ القومي، كل ذلك لم يمنع الفايز من «استرجاع» الماضي الحزين ليعيشه بوجدانه الحزين بدلاً من الامتداد نحو المستقبل، ولعل هذا يفسر خلو قصائده من المفاهيم السياسية القومية السائدة على الساحة. والأوضاع الاجتماعية والسياسية آنذاك في العالم العربي تبشر بالخير في ظل النضال من أجل الاستقلال والحرية. وهو ما لا يتناسب مع صاحب الروح الحزينة التوّاقة دائماً وأبداً إلى الماضي. لذلك وجد في آلام الماضي وأحزانه مرتعاً خصباً للتجوال في أطراف الحزن. أو كما يقول الباحث د .سالم، «أصبح الماضي نوعاً من الرفض لمعطيات الحاضر السلبية، كما بدا الماضي بشقائه وسعادته ملجأ تتفيأ ظلاله روح الشاعر المغتربة في هذه المدينة. فهو يرى كل شيء فيه ـ أي الماضي ـ جميلاً:

كثبان رملك واحة معطار

وأجاج بحرك سكر وبهار

يا موطن «الهولو» الذي غنّت له

من أمس أمس سواحل وبحار

يا ساحل الفيروز حيث سفينه

ملء البحار كأنها الأقمار

الماضي عند الفايز جميل ومحبّب برغم الشقاء والعناء والتعب:

أحلى ليالينا الليالي المقمرات

حيث النجوم الغارقات

في الضوء كالأعراس في كهف مضاء

حيث السماء

في البحر ترسم عالماً نشوان من نور وماء

يجتثنا ويطير فينا في الفضاء

للحور. للجنات. للدنيا الجميلة

لذلك يعمّ الحزن نفس شاعرنا لما حدث لهذا الماضي الجميل بعد ظهور النفط. هذا الذهب الأسود الذي محى بجبروته المادي آثار وشواهد ذلك الماضي:

سفن المغاص عن القلوع تعطلت
وكأنها فوق الضفاف ديار

. . . .

وترجّل البحّار لا «هولاً» ولا
شرعاً تُشدّ حبالها وتُدار

. . . .

وعلى الضفاف سفينة مهجورة
يبكي على ألواحها مسمار
فكأنها بيت تقادم عهده
أو أنها ما يترك الإعصار
وتفيأ البحّار ظل مدينة
عصرية وتغيّرت أدوار
وتبدلت حاراته ودروبه
والبئر والسقّاء والحقّار

يكفي أن تُذكر «مذكرات بحار» حتى يُعرف الشاعر محمد الفايز، ليس في الكويت فقط، بل وفي سائر العالم العربي. لقد تمكّن الفايز من خلال هذه «المذكرات» أن يخلّد نفسه في ساحة الشعر العربي بنسيج شعري متفرد في روحه وعطائه ونغمته، ورومانسية حالمة تلفّ جوانبه، بل و«نرجسية» إيجابية ـ إن جاز التعبير ـ قلّ نظيرها، وشاعرية ذات لغة خاصة، لا نجد لها مثيلاً لدى شعراء الكويت، الذين رفضوا بتعمّد أو لغفلة طارئة، «الإشادة» بعصر البحر وكأنهم يريدون إلقاء هذا العبء الذي مكث على صدورهم طويلاً، ولم يستطع سوى الذهب الأسود إزاحته بالرفاه غير المتوقع. أما الفايز فقد «تمنى» لو أنه عاش تلك الفترة بأحزانها وكفاحها. وقد يقول قائل لو أن الفايز عاش تلك الفترة حقيقة لا خيالاً لتمنى أن لا تعود، نعم ولكنها رومانسية شاعر، وقد يكون في ذلك الكثير من الحقيقة، فمن منا يحب التعب والأحزان والجوع والمرض وموت الأطفال؟

لكن هذا لا يمنع من الاعتراف أن الفايز تمكن بخياله الرائع، أن يصف تلك الفترة كتابة وبصياغة شعرية جميلة قلّ نظيرها في الشعر الحر، اعتماداً على السمع من أفواه البحّارة الذين كانوا يتحسّرون على ذلك الزمن وجبروته وقسوته التي خلقت أجيالاً من الرجال الحقيقيين.

من يقرأ «مذكرات بحار» يتخيل الشاعر وقد انفصلت روحه عن جسده لتعيش حياة البحر والبحّار، فتغدو «المذكرات» وكأنها وجه بحّار يطلّ عليك مخاطباً ومناجياً الأجيال التي لم تعرف تلك الفترة من حياة المجتمع الكويتي. إنه البحّار وليس محمد الفايز الذي يسأل:

أركبت مثلي البوم والسنبوك والشوعي الكبير؟

أرفعت أشرعة أمام الريح في الليل الضرير؟

هل ذقت زادي في المساء على حصير

من نخلة ماتت وما مات العذاب بقلبي الدامي الكسير

أسمعت صوت «دجاجة» الأعماق تبحث عن غذاء؟

هل طاردتك اللخمة السوداء و«الدولّ» العنيد

وهل انزويت وراء هاتيك الصخور؟

...هل ذقت العذاب؟

هل أمسكت «مفلقة» المحار؟

كل هذه التساؤلات التي تطلّ علينا من المذكرة الأولى، لا تهدف سوى لشيء واحد:

ساعيد للدنيا حديث «السندباد»

ماذا يكون السندباد؟

حقاً، ماذا يكون السندباد؟

حياة البحّار مأساة، وحياة السندباد ملهاة، والمأساة واقع حي معاش، في حين أن الملهاة مجرد حكاية تُروى لقضاء الليالي. والسندباد الكويتي لا يروي لنا

في «مذكراته» حياة العذاب والحزن فقط، كلا، إنه يروي تاريخ شعب ومجتمع وحياة صعبة بائسة، قد يراها البعض اليوم بأنها كانت أياماً جميلة، لكن الحقيقة غير ذلك. لقد كانت حياة مرة لبحّار غالباً ما يعود صفر اليدين ولحياة الشقاء:

يا دنيا العذاب

ما ذاق مرّك مثل بحّار تقاذفه العباب

عريان إلّا من سواد

تتهيب الأسماك منه. والبحار

أحنى عليه من الأرض التي محلت فلا عطر يضوع

فيها، ولا نبتت كروم

مهما تلبدت الغيوم وأمطرت كل السماء

تبقى ككفٍ بخيلةٍ تأبى العطاء.

إلى جانب الحزن والألم، يمكن أن تُعدّ «المذكرات» تاريخاً لهذا المجتمع، حيث صراع أهل الكويت سلطة وشعباً مع الآخرين:

أنا ما رأيت

لكنني ما زلت أذكر نار موقدنا بمنزلنا القديم

وحديث والدِيَ الضرير عن الحياة

وعن الحروب. حروبنا ضد الغزاة

الأرض قاحلة هنا. حتى الذئاب

تخشى ظهيرتها. ولكن الملوك

والترك والألمان والمتسللون

باسم الحضارة والحماية، هؤلاء المدعون

كم حاربونا بالأساطيل الكبيرة، والجنود،

يترصدون شراع غواص يعود

كي يغرقوه

كي يقتلوه

ومن الواضح أن الحديث يعود إلى الحصار الاقتصادي الذي فرضته، بريطانيا على الكويت في عهد المرحوم الشيخ سالم الصباح. كذلك تحدّث الفايز عن بناء السور الثالث عام ١٩٢١ في المذكرة السادسة حيث يقول:

تحت الفوانيس المشعة كالنجوم

السور يبرق مثل خط النار. يا ليل الهموم

..وفي الشفاه

ظمأ الصيام:

غداً «التتار» سيدخلون مدينتي. أين الرجال؟

. . . .

«للقصر» حيث رجالنا الأبطال. يا وهج الرمال

يا نار صحراء الجنوب

الكل فان

إلّا الحقيقة والرجولة في بلادي...

. . . .

هُزم «التتار»

رجل البحار على سفينته وفي يده منار

من نور عينيه يُضاء كما النهار

خاض المعارك بالمعاول والفؤوس وبالحجار

والمجد للإيمان في صدور الرجال

. . . .

مات «التتار»

يا إخوتي الأبطال قد مات «النتار»

والبدر يشرق في سواحلنا كلؤلؤة كبيرة

لعيون موتانا على تلك المفاوز والتخوم

«مذكرات بحّار» صور «فوتوغرافية» زمنية ـ استرجاعية ـ إن جاز التعبير. كل «مذكرة» صورة قائمة بذاتها لا يملّ القارىء من قراءتها المرة تلو الأخرى، ولا يشعر بالرتابة على الرغم من تكرار هذه الصورة، باستثناء المذكرة العشرين «العودة إلى الأرض» حيث «الأرض» هي المدينة الجديدة التي يرفضها البحّار ويرفضها معه شاعرنا محمد الفايز. هذا التكرار الجميل في «المذكرات» ذات الصورة الواحدة متعددة الأشكال والأضواء التي استطاع الفايز بإبداع نادر أن يعرضها على من لم يعش حياة مجتمع البحر، فسرّه الباحث د. سالم بالقول:

(وبإيجاز نستطيع أن نقول: جاءت المذكرات من الأولى إلى التاسعة عشرة على وزن واحد من البحور الصافية أو المفردة وهو الكامل، لم يتزحزح عنه الشاعر إلّا في المذكرة العشرين «العودة إلى الأرض» فقد اعتمد فيها الرجز المتقارب وكأن هناك علاقة وثيقة بين النظام الموسيقي لتلك المذكرات والطابع الذي رسمه الشاعر لأجواء الماضي، فلم يحاول التحول عنها حتى تظل تلك الأجواء محتفظة بأنغامها وظلالها وإيحاءاتها النفسية. وقارىء هذه المذكرات سيشعر على رغم وقوعه تحت تأثير توقيعات بحر الكامل طيلة تسع عشرة مذكرة، بأن هناك تلويناً موسيقياً متنوعاً خلال السطور، وسببه، تلاعب الشاعر بالسطور الشعرية طولاً وقصراً توافقاً مع تصوير اللحظات والمواقف لبيئة الماضي مما ساعد على القضاء على الرتابة الناتجة من تكرار تفعيلة وعلى هذا المدى الطويل. كما أن الشاعر ذو عناية شديدة بتنويع القافية)، ويمكن أن نضيف إلى ذلك حقيقة اختلاف القصص في المذكرات، حيث نقرأ في كل مذكرة قصة جديدة وهو أمر طبيعي لأنه كما يقول الفايز «قصص البحار كثيرة».

ماذا أقصّ لكم؟ وهل تتحسسون

وخز الحرارة في حروفي؟ والحروف

أعصاب إنسان يغني أو يموت

وبعض القصص لا تخلو من طرافة، كما يروي لنا الفايز قصة ذلك الهندي الذي قفز إلى البحر يريد الانتحار، ومحاولة البحارة إنقاذه وهم في جوف ظلمة الليل وظلمة البحر، وتمّ إنقاذه ليتبين لهم عند انبلاج الفجر أنهم لم ينقذوا الهندي، بل شخصاً آخر يقال له «حسين»:

قذفته عاصفة البحار من السفينة للعباب

ورفيقنا «الهندي» مات وربما أكلته أسماك البحار

في الليل ابتسم الجميع

وكلخمة في البحر أعياها المطاف

شقت سفينتنا العباب لـ «زنجبار».

هذا الانصهار في بوتقة الماضي وعشق حياة البحّار والذي بسببه ومن خلاله عرفنا حياة البحر والبحار وأهل الكويت القديمة وأمراضها كالجدري والحصبة وأسماء السفن وأسماك البحر وأدوات البحّار، وضع الفايز في مكانة متفردة في الشعر الكويتي المعاصر.

لذلك كان من الطبيعي أن يغضب حين سخر منه البعض، كيف يكتب عن البحر الذي لم يعشه!!

فرد على هؤلاء في قصيدته «العامرية»:

أنـا الـمـشـع إذا مـا الـكـل قـد هـفـتـوا
أنـا الـقـوي بـإيـمـانـي وإصـراري

لـكـنـنـي لـم أهـب لـلـريـح أشـرعـتـي
مـا دامـت الـريـح تـجـري ضـد تـيـاري

ولـن أمـد يـدي لـلـراقـصـيـن عـلـى
حـرف الـحـيـاة ولـم أعـبـأ بـثـرثـار

فـتـحـت لـلـنـور ابـوابـي ونـافـذتـي
ولـلـجـمـال أسـاريـري وأغـواري

. . . .

الباحث في شعر محمد الفايز يجد نفساً شاعرية ملأى بالصور والقصص الشعرية المتناغمة، ويجد في ذلك ألماً نفسياً مريعاً، وحزناً كظيماً، فسّره البعض بفشل الشاعر في الحصول على مكانة اجتماعية أو إدارية كمنصب رسمي، وأعتقد بخطأ هذا الرأي، لأن الشاعر لا يعجز عن نظم أشعار المديح والتزلف، وسيُرحب به في المجالس والمنتديات، لكن الفايز رفض الارتزاق بشعره، ولذلك أبدع وخُلّد ذكراه في واحة الشعر المعطارة.

رحم اللّه شاعرنا محمد الفايز الذي ترك لنا الماضي صوراً شعرية تغنت بها أجيال الحاضر في أعيادها الوطنية.

الزواج المبكر

دون حاجة للنظر في الإحصاءات، يُعدّ الطلاق ظاهرة ليس من السهل تجاهلها في المجتمع الكويتي، وليس أدلّ على ذلك من عقد المؤتمر الخاص باستقرار البيت الكويتي، ناهيك عن عشرات الدراسات والمقالات التي تعرضت لهذه القضية المهمة. وللأسف إن البعض يركّز على عامل الدين، ويرى أن العائلة المتدينة أفضل من غيرها، وهذا غير صحيح، فالطلاق ظاهرة إنسانية ذات بعد اجتماعي في المقام الأول، وأعتقد أن وجود لجنة مصابيح الهدى بطابعها الإسلامي يعطي مؤشراً على عدم استقرار الأسرة المتدينة، خاصة بعد الإعلان عن مسلسل ضرب الزوجات. إذن لا بدّ من عوامل اجتماعية واقتصادية تدفع بهذه الظاهرة إلى التزايد على الصعيد الكمّي.

من مراجعة بعض الإحصاءات، يتبيّن أن هناك إغفالاً لذكر أسباب الطلاق، كالضرب مثلاً، أو سوء المعاملة بشكل عام، وكم عدد اللواتي تقدّمن بطلب الطلاق بسبب ذلك؟ وهل هناك اهتمام بالطلاق التعسفي؟ بمعنى: كم عدد الذين يتقدمون لطلاق زوجاتهم دون إبداء الأسباب، وإن كان الرجل غير ملزم بتقديم ذلك خلافاً للمرأة؟ وعدم معرفة هذه الأسباب ـ من واقع الإحصاءات ـ يمثل عقبة أمام الباحث عن السبل الكفيلة للحدّ من هذه الظاهرة.

ما دور العالم الاقتصادي؟ ـ ونقصد به انخفاض الرواتب ـ في دفع الزوج إلى «التخلص» من أعباء الزوجة والزوجية، حيث يقع الزوج تحت عبء الديون التي تتراكم مع الزمن، فيجد الحلّ في الطلاق، ما دور العامل التعليمي؟ ونقصد به انخفاض سن الزواج؟ حيث يقدم الشباب على الزواج لمجرد إشباع رغبته الفطرية، وحين «يشبع» يسعى للعودة إلى لهو الشباب وعبثه، وحين يجد أن الرابطة الزوجية معيقة له، يُقدم على الطلاق تخلصاً من تلك العوائق. ما دور البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها الزوج؟ والتي تدفعه إلى الزواج رغماً عنه لمجرد إرضاء والديه، ثم لا يتمكن من مواصلة المهمة المرجوة منه بتأسيس الأسرة المطلوبة، فيلجأ للطلاق،

ومن الملاحظ أن الطلاق في المجتمع المسلم يُعدّ أسهل معاملة رسمية. يلفظ الزوج بالطلاق، فيقع على الزوجة، وإذا كان طلاقاً رجعياً، فالزوج لديه مهلة قرابة ثلاثة أشهر يأتي زوجته اعتماداً على عنصر الشهوة الجنسية، ويجب أن تتقبل ذلك بموجب صكّ الطلاق الرجعي، فالمرأة ليس لها حقّ الرفض، بل عليها الانتظار، وللرجل فرصتان، ثم بعد كل هذا نستغرب كيف لا يكون الطلاق لعبة بيد الرجل المسلم! ماذا يكلف الطلاق مادياً؟ لا شيء من النفقة إذا لم يكن هناك أولاد، وبضعة دنانير إذا ما قورنت العملية بنفقات الأسرة، وهي بضع مئات من الدنانير، إضافة إلى المسؤولية الجسيمة المتعلقة بالتربية ومتابعة الأولاد. ولذلك أعتقد أن من العقلانية فرض المؤخر المادي عند الطلاق ضمن عقد الزواج.

باعتبار أن العلاقات الإنسانية قد وجدت قبل الأديان بزمن طويل، فإن العقل كان الدليل الوحيد لترتيبها على وجه الصحيح، وحيث إن هذه العلاقات لا تزال إنسانية بمعنى أن الإنسان نادراً ما يُقدم على الزواج لأسباب دينية، بل لإشباع الفطرة أو للحب أو الإعجاب أو لتكوين أسرة، لذلك يظلّ العقل هو الإساس في نشأة وديمومة هذه العلاقة التي تكتسب شرعيتها من الدين سواء كان إلهياً أو بشرياً. فالمجتمعات التي لا دين سماوي لها تعتنقه، غالباً ما تلجأ إلى الكهنة أو المقدس بصفة عامة للحصول على المباركة الدينية أو الإلهية. وفي الآية القرآنية ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾[1] دليل واضح على أهمية العقل في العلاقات الزوجية وإصلاحها، فالحكم لا بدّ أن يكون عاقلاً حتى ينجح في مهمته.

لا شك أن للعقل دوراً كبيراً في استقرار الحياة الزوجية وهذا يفسر كثرة الطلاق بين صغار السن من الذكور، باعتبار أحقية الذكر في إيقاع الطلاق دون الأنثى التي لا تستطيع طلب الطلاق دون التبصر بالتداعيات السلبية الكثيرة التي ستقع عليها شرعياً واجتماعياً. وبذلك يمكن استنتاج أن الزواج المبكر أحد الأسباب الرئيسية لكثرة الطلاق في المجتمع سواء في الكويت أو غيرها من المجتمعات التي تشجع على الزواج المبكر.

مرحلة الشباب تتسم بعدم الاستقرار، والتوثب، والاندفاع في كل شيء، ومن

---

(١) سورة النساء، الآية: ٣٥.

يمارس مهنة الألم، وأقصد بها التدريس ويحتكّ بالشباب خاصة في مرحلتي التعليم الثانوي والجامعي يتلمس هذه الحقيقة على صعيد الواقع العملي. فالشباب ضعيف في الالتزام، يثور لأتفه الأسباب، لا يقدر عواقب تصرفاته، غالباً ما يلجأ إلى العنف ما لم يكن هناك رادع يردعه ولا يتعدى نظره أبعد من موقع قدمه، كما أنه لا يهتم كثيراً بعلاقاته مع الآخرين، إلّا إذا كانوا من «الربع» أو الشلّة الضيقة التي يتعامل معها يومياً. ويستوي في ذلك الشاب المتدين وغير المتدين «العادي»، كل ما في الأمر أن الشاب المتدين مضطر للتعايش مع قلة محدودة تحدد مساره في المجتمع، لذلك تجده ضيق الأفق في تعامله مع الآخرين، صعب التوافق مع المجتمع بشكل عام.

حين يُقدم الشاب ـ وهو يعيش كل تلك الصفات المذكورة أعلاه ـ على الزواج، لا بدّ أن تنعكس تلك الصفات على علاقته مع المرأة التي ارتبط بها، والتي غالباً ما تكون في السن نفسها، وتتوافر فيها تلك الصفات لكنها مكبوتة لأسباب تتصل بالتقاليد الاجتماعية. ومعظم الشباب الذين يتزوجون من ذوي الدخول المالية المتدنية إما لأنهم يعملون بشهادتهم الثانوية وهذه لا تتيح مجالاً لوظيفة راقية وفقاً لسلم الدرجات الحكومي وإما بشهادتهم المتوسطة والراتب في هذه الحالة أكثر سوءاً. إذن على الشاب الراغب في الزواج في هذه السن أن يعتمد على والديه، وللأسف إن كثيراً من الآباء إما أنهم يحسبون عواقب مثل هذه الأمور بعقلانية بسبب تدني المستوى العلمي، وإما تجرفهم العاطفة الأبوية دون وعي فيضطرون إلى دفع ثمن معيشة أبنائهم معهم على الرغم من كون هؤلاء الأبناء موظفين، وتأتي الجهات الرسمية بجهلها فتدفع لهم بدل إيجار!! دون تساؤل عقلاني حول نجاح زواج يعجز فيه الزوج عن توفير سكن، ثم فوق هذا كله تقبل الدولة بكل طيب خاطر بتضييع آلاف الدنانير تذهب مهراً يضيع في الكماليات كما نعرف جميعاً. ونتساءل: لو لم يتوافر كل ذلك من مساعدة الأب والدولة، هل بإمكان هذا الشاب إقامة مؤسسة الزواج على الأركان المادية من مهر ومأوى لائق، ومعيشة ذات مستوى مقبول؟ بالطبع لا يستطيع، لأنه ببساطة عاجز عن بناء نفسه، فكيف يبني بيتاً؟

بعد القرآن تذهب السكرة «عرس وشهر عسل» وتأتي الفكرة «مصاريف ونفقات، وأقساط، وتزايد القيود، وانخفاض مستوى الحرية»، فالراتب المحدود يجلب الهموم مع ارتفاع مؤشر الغلاء والبيت يحتاج إلى نفقات، والزوجة بحاجة إلى

خادمة، وربع الديوانية أو الشلة تتندّر حين يأخذ البيجر بالرنين المتواصل، والمرابطة بالمنزل ـ بعد شهر العسل ـ أمر ليس محبباً وسلسلة لا نهاية لها من القيود التي لم تكن في الحسبان وبتزايد المسؤولية خاصة إذا جاء الطفل مبكراً، ويكتشف الزوج الشاب أن الخمسين ديناراً من الحكومة لا تكفي الحفاظات والحليب وأموراً كثيرة لا تخفى على الشباب، ما الحل لكل هذه المشاكل؟ استمرارية مساعدة الأب؟ هذه لها حدود، والحكومة لا تقدّم سوى بدل الإيجار والعلاوة الاجتماعية، وهذه بدورها لا تغطي كل المصاريف المطلوبة، الحل هو الطلاق، فتنعدم النفقات، وتنعدم معها المسؤولية، وتستعاد الحرية المفقودة، والذي يدفع الثمن زوجة بعمر الشباب ينظر إليها المجتمع كمطلقة. والكل يذهب إلى شأنه. لذلك نرى أن الزواج المبكر نكبة ما بعدها نكبة على الزوج وعلى الزوجة وعلى المجتمع.

يتساءل كثير من الناس: إذا كان الزواج المبكر يحول دون انحراف الشباب بإفراغ طاقاته الفطرية في الحلال، فماذا سيفعل إذا لم يتزوج؟ هل يذهب إلى الحرام؟ والعجيب في مثل هذا التساؤل تركيزه على القضية الجنسية، وكأن الشباب لا همّ لديهم سوى ذلك الشأن. وإذا صحّ مثل هذا التساؤل، ووافق الشباب عليه، فالوطن يعيش كارثة حقيقية حين يكون شبابه محصور التفكير في الجنس فقط، مما يعني ألا مستقبل لهذا الشباب، بل يمكن القول إن شبابنا لا هدف له في الحياة، إذا كان الزواج هو كل ما يسعى إليه.

لماذا يسعى الشباب إلى الزواج المبكر؟ باعتقادي، لأنه لا يعرف ماذا يريد. ليس له هدف أو مثل أعلى يسعى لتحقيقه. والزواج على حساب الوالد والدولة أسهل الأشياء، فالأصل في مرحلة الشباب أن تتوافر الطاقة الجسدية والذهنية للعمل من أجل هدف، في حين يتمّ تأجيل كل الأمور الأخرى الثانوية مثل السفر والزواج والسيارة الفارهة، والتأنق الزائد على الحدّ. فمن الملاحظ أن الشباب مستعد لدفع مبلغ كبير لشراء ساعة فخمة من ماركة مشهورة، أو تحمل أقساط سيارة فخمة مدة خمس سنوات، لكنه ليس مستعداً لشراء كتاب قيمته عشرة دنانير، فما بالنا بموسوعة قيّمة؟ والشباب الذي على استعداد لتضييع الوقت في المطاردة في الشوارع، ليس على استعداد لـ «تضييع» ساعة في مكتبة عامة. ومع ذلك نرى أن كل هذه الأمور مما يصاحب هذه المرحلة الطائشة، لكن أن تكون عملية الزواج جزءاً من هذا الطيش، فهذا ما لا يمكن قبوله، أو حتى تقبله، لأن نتائج الفشل فيه ذات عواقب

وخيمة. فالزواج ليس سيارة أو رحلة سفر. الزواج مؤسسة بحاجة إلى إنسان قادر على تقبل تحمّل المسؤولية الأسرية بكل ما فيها من تبعات. والزواج في مثل هذه الحالات جزء من عملية تضييع الوقت، هل هناك أجمل من أن يكون الإنسان بصحبة امرأة جميلة؟ لكن حين يجد الشاب أن هذه الصحبة تتسم بالديمومة والمسؤولية، يختلف «حساب البيادر عن حساب الدفاتر» ويرتفع معدل الطلاق.

الشباب ليس لديهم هدف يعملون من أجله، في دولة تضيق فيها المجالات التي يمكن أن تمتص طاقات الشباب، فالمشروعات الصغيرة التي يمكن أن تحقق أرباحاً ضئيلة، دون الحاجة إلى رأس مال كبير لا تسمح بها وزارة التجارة بشروطها التعجيزية من ضمان مالي وخلافه، دع عنك التعقيد الإداري، وهناك العديد من الشباب الذين يودون لو توافرت لهم السبل لتحقيق بعض الأحلام الصغيرة، لكن الحكومة تقف عائقاً في سبيل ذلك. الصورة الاجتماعية عن الإنسان الكويتي أنه لا يعمل، وكثيراً ما يحجم القطاع الخاص عن تشغيل الطلبة بسبب هذه الحجة ويفضل استيراد العمالة الأجنبية. الجانب العلمي لا يحمل الكثير من التفاؤل. فدخول الجامعة أسبابه اجتماعية، «وجاهة» أكثر منها علمية أو رغبة حقيقية. وبسبب سيادة كثير من المفاهيم السلبية في مجال التعليم الجامعي لا يتوافر عنصر الجدية للإقبال على التعليم، فالعلاقة بين الطالب والكتاب في حدودها الدنيا، ولو استطاع الطالب أن يحصل على الدرجة العلمية وهو في المنزل ما سعى إلى الحرم الجامعي، والمستوى العلمي يتدنى يوماً بعد يوم ولا أحد يهتم. والهدف الأول والأخير الحصول على الشهادة ربما لإرضاء الأهل في المقام الأول، فإذا ما أضفنا إلى كل ذلك، ظاهرة البطالة التي يتحدث عنها الجميع والتي تنتظر الشباب بعد التخرج، فلا مجال للتساؤل لماذا لا يدرس الطالب الجامعي خلال وجوده في الجامعة، بل لماذا يدرس إذا كانت وسيلة وصوله إلى الوظيفة الحكومية هي الوساطة وليست الشهادة حيث يستوي الممتاز والمقبول لدى الجهات الرسمية.

كارثة ألا يكون العلم مجالاً لتنافس الشباب وهم مستقبل الأمّة، وكارثة أكبر أن يسود الاعتقاد ـ الذي تحول إلى حقيقة ـ بسيادة الجاهل على العالِم بسبب الوساطة، ومن ثم لا يجد المقبل على العلم أملاً في أن يحقق طموحه العملي بعد التخرّج ما لم تكن لديه وساطة. ولذلك فإن كل ما نقوله في المحاضرات المختلفة لا يجد أذناً صاغية من الطلبة لأنهم يعلمون أن الحقيقة بخلاف ذلك، فكل ما نقوله

في المحاضرات هذر لا معنى له، ما دامت الحقائق الاجتماعية السلبية تفرض نفسها على كل شيء وعلى كل فرد.

من الطبيعي في ظل انعدام الهدف، خاصة في المجال العلمي، أن تتوافر طاقات مهدرة لدى الشباب، فالدراسة سواء كانت نظرية أو علمية على المستوى الجامعي بحاجة إلى جهد مكثف، ذلك أن الدراسة الجامعية ليست فقط بهدف نيل الشهادة الجامعية للعمل. وهذا هو الحاصل حالياً للأسف الشديد. بل إن الجامعة السبيل الوحيد في مرحلة الشباب لبناء الشخصية الإنسانية والثقافية والعلمية. فالمجال الجامعي يفسح الفرصة للطالب، بعد مرحلة الثانوية العامة للاتصال بأفراد ما كان له أن يتعرف عليهم لولا وجوده في الجامعة خاصة الأساتذة. والجامعة ـ ولو من الناحية النظرية ـ هي مكان العلوم سواء في المحاضرات أو الندوات والمكتبة وكتابة الأبحاث والانكباب على القراءة سواء منها الخاص بالكتاب الأكاديمي أو القراءات الخارجية، كل ذلك يبني شخصية الطالب من خلال عملية بناء ثقافي وإتاحة المجال للنقاش والأخذ والرد والإدلاء بالحجج وكل ذلك لا يمكن أن يتمّ دون جهد علمي شاق. فإذا افترضنا أن المحاضرات تستغرق معظم ساعات النهار، فما يتبقى من وقت يحتاج إليه الطالب لمراجعة دروس اليوم والاستعداد لدروس الغد، يضاف إلى ذلك الأبحاث المطلوب منه إنجازها أو التقارير، ومطلوب منه فوق هذا كله أن ينمّي ثقافته الخاصة. وفقاً لهذا البرنامج الجامعي، بالكاد يجد الإنسان وقتاً للذهاب إلى النوم وأن يحصل على إجازة يوم واحد في الأسبوع كله، فما بالنا بالانخراط في الزواج؟ المشكلة عندنا أن الشباب لا يدرس، بل إنه لا يهتم بالدراسة الجامعية، والأبحاث والتقارير متوافرة بأثمان بخسة في مختلف المكاتب التجارية، والثقافة ليست عنصراً فاعلاً في المجتمع، بل إن الثقافة ليست ذات قيمة، ولا يحرص عليها الإنسان العادي، ويكفي أن ننظر إلى المكتبات العامة، بل إن المكتبات الجامعية ذاتها تخلو من الطلبة الباحثين عن الثقافة الحرة، ومعظهم يأتي إلى المكتبة ليدرس لا ليقرأ. أما النقاش داخل الفصل فهو في أدنى درجاته، والطالب الكويتي بشكل عام بحاجة اليوم إلى دروس خاصة في تحسين الخط والإنشاء والإملاء ولولا الحياء لنشرت بعض النماذج من أوراق الإجابة التي تفجر الألم في الصدر على هؤلاء الشباب. ولو أنهم فكّروا جدياً لوجدوا أن من الأجدى لهم تركيز طاقاتهم في التحصيل العلمي، فالعيب كل العيب أن يكون لدينا شباب حيوي يتفجر قوة وجرأة ثم يتخرج وهو لا يحسن الكتابة.

إذا ما تجمعت كل هذه العوامل من شباب بطاقة مهدرة، وفراغ لا يعرف الشاب كيف يقضيه بعد أن ملّ اللّف والدوران في الشوارع، وضعف في التوجه الثقافي، وعدم رغبة في الدراسة الجادة، وعاطفة أبوية جارفة وتشجيع حكومي لا داعي ولا معنى له، تكون النتيجة الإقدام على زواج مبكر لا هدف له سوى إشباع الرغبة الفطرية في المقام الأول وليس بناء أسرة، ومع الوقت يكتشف الشاب أن الزواج لا يستحق كل ذلك، فيكون التخلص من المشكلة هو أسهل الحلول وهو الطلاق.

الشاب الكويتي كما هو ملاحظ ليس له هوايات عملية يسعى إلى تنميتها، وحتى الذي لديه هواية ما لا يسعى إلى تنميتها بسبب ظاهرة الرفاه الكاذب التي تسود المجتمع الكويتي، دون أن نتجاهل القلة الواعية من الشباب، وهذه لا تفكر بالزواج المبكر. لماذا لا يسعى الشباب الكويتي إلى محاولة اكتشاف نفسه من خلال هواياته، بتحديدها أولاً ثم السعي والعمل بجد لتنميتها، بل من الممكن أن تكون الهواية سبيلاً لتخصص علمي. وسأقدم مثالاً بسيطاً، فمن الملاحظ أن كثيراً من الشباب يجيد العزف على آلة العود في الجلسات الخاصة، أقصد في المخيمات ومع الأصدقاء، بل إنهم يجيدون العزف على أكثر من آلة. لكن للأسف إنهم يتوقفون عند هذا الحدّ، فلا يحاولون تنميتها علماً وممارسة من خلال التحصيل العلمي في المعاهد المتخصصة، بل يحرصون على السمر أكثر من العلم، وإذا سألتهم لماذا لا تجعلون من هذه الهواية علماً؟ تعللوا «بضيقة الخلق» أو تجاهل الإجابة وبعضهم يرى أن العملية فطرية ويكفي الموجود، وهذا خطأ قاتل للموهبة، ولكن للأسف لا أحد ينصت لصوت العقل، هذا إذا لم يحاربه الأهل الذين يرون في الموسيقى «دق دنابك!!». شباب آخر قادر على فكّ وتركيب أصعب المكائن على اختلاف أنواعها، ومع ذلك لا يهتم بالتوجه إلى تنمية هذه الموهبة الفطرية التي اكتسبها مصادفة «مع الربع»، من خلال المؤسسات التعليمية فيذهب إلى الجامعة ويضيع فيها من خلال الإنذارات ثم الحرمان والطرد، بدلاً من الذهاب إلى الكلية التكنولوجية المتخصصة في مثل هذه المجالات. وكم وكم من المواهب الكامنة في أصابع وعقليات الشباب دون أن يهتموا بها أو حتى يهتموا بالاستماع لمن ينصحهم بكيفية تنميتها علمياً.

يتبين لنا أن الزواج المبكر بشكل عام ليس في صالح الشباب، لأنه أقرب ما يكون إلى النزوة الحلال التي سرعان ما ينتهي مفعولها، وليعلم الشباب أن إشباع

الرغبة الجنسية ليس كل شيء في الحياة. إذا ما قورنت بالأمور الأخرى الأكثر أهمية كالعلم وتنمية الموهبة الذاتية فضلاً عن أن الزواج في سن ما بعد الخامسة والعشرين أفضل بكثير حيث يصبح الشاب أكثر عقلانية وأقل اندفاعاً وطيشاً، إضافة إلى تخرّجه من المؤسسة الأكاديمية سواء كانت الجامعة أم غيرها واحتمالات العمل في وظيفة ذات راتب جيداً أو معقول بدرجة كبيرة، يضاف إلى هذا كله ما هو أكثر أهمية، وهو عقلانية تصوراته تجاه المرأة فيحسن اختيار شريكة حياته، وهذا هو أهم شيء في الزواج كمؤسسة اجتماعية، دون أن يكون للأهل دور العائل كما أن قبوله زوجاً يتسم بالكفاءة حين يتقدم لخطبة، إذ من الملاحظ أن أهل الفتاة غالباً ما ينظرون إلى حالة الأب المادية عندما يتقدم شاب بشهادته الثانوية أو ما دونها لخطبة ابنتهم، وهذا أمر طبيعي لأنهم يريدون ضماناً لمستوى معيشي لائق لابنتهم.

من جهة أخرى نجد أن الزواج المبكر ليس في صالح المجتمع الذي ـ كما يتبين ـ يعيش ظاهرة تنامي معدلات الطلاق. وليس خافياً أن الزواج المبكر من الأسباب الرئيسية للطلاق. فالوضع الاجتماعي للمرأة المطلقة ليس مريحاً بسبب النظرة المتخلفة لها، كما أن المحاكم تعاني بدورها من مشاكل عدة بسبب كثرة هذه القضايا، ناهيك عن التفكك الأسري وتنشئة الطفل تنشئة غير سليمة، وإذا كانت المطلقة لا تعمل فهذا بدوره يمثّل عبئاً اقتصادياً، وفوق هذا كله نتساءل: ما الفائدة المرجوة من مثل هذا الزواج؟ فالأسرة أساس المجتمع وهي اللبنة الأولى؟ وما الفائدة من لبنة مشروخة تخلخل أساس المجتمع؟

ما نرجوه من الشباب أن يعوا تماماً التداعيات السلبية المترتبة على الزواج المبكر. فالزواج مسؤولية جسيمة يجب ألا يقبل عليها الإنسان لمجرد إشباع رغبته بل لاقتناعه بأهمية هذا الأمر. والزواج يعني نفقات كثيرة، وتربية أولاد والتزاماً بعائلة بما يترتب على ذلك من إنكار للذات. وتفضيل آخرين «الزوجة والأولاد» على النفس في كثير من متع الحياة. وما لم يكن الإنسان مستعداً لكل هذه المهام الصعبة فمن الأفضل له ولعائلته ولمجتمعه ألا يكون أنانياً يعمل لنفسه فقط، والانتظار بضع سنوات ضرورية ومهمة لتكوين الشخصية وتهدئة «سرعتها»، لن يضركم شيئاً، بل سَتربحون الكثير فيما بعد، ولا يعني ذلك بأي حال من الأحوال التشجيع على الانحراف، بقدر ما يعني الانغماس في العمل من أجل بناء المقومات الثقافية أو تنمية الموهبة، فالحياة أثمن بكثير من أن تضيع في نزوة عابرة وإن كانت حلالاً. وما

أرجوه من الآباء ألا ينساقوا وراء عاطفتهم ويخضعوا لرغبات الأبناء، بل عليهم واجب الحوار والمناقشة لتبيان مدى خطورة الإقدام على الزواج بالاعتماد على الأب وإرشادهم إلى أهمية تكوين الشخصية والإقبال على العلم والاستمرار فيه.

إن وجود ظاهرة الزواج المبكر في المجتمعات الريفية أو الفقيرة بشكل عام، له مبرراته من جهة اعتبار الأولاد أو الذرية سنداً في الحياة حيث لا توجد في تلك المجتمعات تأمينات اجتماعية وحيث يعمل الشاب في مرحلة مبكرة فيحتاج إلى زوجة تعينه في الحقل أو للمحافظة على الامتداد العائلي.

لكن في المجتمعات الحديثة حيث لا وجود للعائلة الممتدة، وحيث يضمن الإنسان معيشته من خلال المؤسسة الرسمية، وحيث يعيش معظم سنوات شبابه متفرّغاً للدراسة، وحيث عدم حاجته الماسة إلى العمل إلّا في حالات نادرة، فلا معنى إذن لظاهرة الزواج المبكر لو فكّر الإنسان بطريقة عقلانية خاصة مع تنامي الإنفاق على شؤون الحياة وتنامي احتياجات الرفاهية.

نخلص مما سبق إلى أن الزواج المبكر في ضوء تنامي معدلات الطلاق ليس سوى كارثة يدفع ثمنها المرأة أولاً، والمجتمع ثانياً، في حين أن «الزوج» لا يدفع شيئاً له قيمة حقيقية، فهل هذا ما نريده حقاً لشبابنا الذي نراه يضيع من بين أيدينا ونحن صامتون؟ وهل هذا حقاً ما نريد لمجتمعنا ووطننا؟ أرجو إعادة التفكير مرتين قبل الإقدام على هذا القرار الصعب.

سلطة الموتى

في محاضرة علمية قيّمة حول كيفية استخدام أسلوب البحث العلمي الفلسفي في فهم إحدى مفردات النص القرآني، وكانت هذه المفردة تتمثل في مصطلح «الزينة» الوارد في سورة «النور» قدمت د. عالية شعيب (أستاذة الفلسفة في جامعة الكويت) عرضاً شائقاً حاولت من خلاله تبيان أهمية زينة العقل كمقياس للحكم على أخلاقيات المرأة، ووضع زينة المظهر من ملابس وتزين في المرتبة الثانية، وأن يكون مكان زينة العقل هو المجتمع الخارجي الذي تعايشه المرأة كعضو عامل في المجتمع، أو امرأة تسعى لقضاء شؤونها المختلفة، وإن كان مكان زينة المظهر هو المجتمع الداخلي الذي يضم الزوج والأبناء وغيرهم ممن لا شهوة لديهم، وبذلك قدمت د. عالية مفهوماً معاصراً لزينة المرأة باستخدام معيار النية، وما إذا كانت سيئة أو حسنة، بغضّ النظر عن المظهر، حيث العبرة بالجوهر أو النفس الداخلية، وليس الشكل الخارجي أو الجسد.

لقد كانت المحاضرة محاولة علمية جادة لمناقشة مفردات نصّ قرآني برؤية معاصرة، ومنهجية متفردة. لكن كانت المشكلة مع العقلية الجامدة غير القابلة لاستيعاب كل ما يتعلق بالمحاضرة سواء طبيعية الموضوع، أو منهج البحث، خاصة من المتعلقين بعبادة النص الديني دون تدبر، والمؤمنين خطأ بصحة كل ما هو وارد في الأوراق الصفراء التي كتبها الفقهاء لعصر غير عصرنا، هذه الفئة من المتعلمين فقدت القدرة على التمييز بين الغثّ والسمين، والصالح والطالح، ونظراً لتخلفها في مجال البحث العلمي بسبب اعتمادها مبدأ ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[1]، فقد جاءت التعقيبات والتعليقات السخيفة والمملة لا تهدف لتحقيق النقاش العلمي الرصين الجاد لإغناء النقاش وتعميم الفائدة العلمية في موضوع المحاضرة بل كان الهدف منها واضحاً وهو تجهيل المحاضر، وتسفيه أسلوب

(١) سورة الزخرف، الآية: ٢٣.

البحث، وهذا هو دأبهم بسبب قصور علمهم وسخف حججهم، وتداعي منطقهم، ومن كانت هذه صفتهم لا يستحقون عناء الرد.

لكن ما طرحه أولئك من سخف القول ورداءة المنطق دفعنا إلى التساؤل حول سلطة الموتى من الفقهاء على الأحياء من السائرين في درب التقليد الأعمى، الحاطبين بليل الجهل، الذين يصدق فيهم قول الحق تبارك وتعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾[1]، وأنّى للصدور الضيقة أن تتقبل الرأي الآخر أو تفهمه أو حتى تحاول أن تتفهمه؟

المسلمون، الأمّة الوحيدة في التاريخ الإنساني التي تقبل صاغرة بأن يحكم ماضيها حياتها الحاضرة، وحياة مستقبلها، ولذلك فإن حاضرها سقيم ومؤلم، ومستقبلها مجهول ومعتم. إنها الأمة الوحيدة التي لا تمتلك في حاضرها أدوات بناء المستقبل في الحياة الدنيا. تريد من السماء أن تنزّل عليها هذه الأدوات من خلال حتميات دينية يُعتقد أنها ستحقق دون جهد أو عناء من الإنسان. وليس من المبالغة القول إن للموتى من الفقهاء بما تركوه من كتب ومصنفات علمية سلطة عظيمة على عقول وآراء من جاء بعدهم الذين «أنشأوا» عصر التقليد الذي ضاع فيه «الاجتهاد».

التراث الإسلامي ـ أو بتعبير أدق تراث دار الإسلام ـ يضم جميع حقول المعرفة من أدب وفقه وفلسفة وتاريخ ورحلات، هذا التراث الذي أبرز الوجه الحضاري لأمّة الإسلام الناطقة باللغة العربية لفترة تزيد على قرنين من الزمان. ولعله من الجدير بالذكر أن المجال الوحيد الذي لم يبدع فيه العرب المسلمون هو علم السياسة، بل إنهم لم يترجموا فيه عن أهل اليونان، ولذلك لم يتطور هذا العلم، ولا يوجد في مجاله إسهام علمي حقيقي لعلماء المسلمين. وما ضعف الفلسفة السياسية الإسلامية سوى دليل واحد وقوي على ذلك. لكن على الرغم من الدور الحضاري البارز للعلماء المسلمين يلاحظ أن معظم العلم «الدنيوي» ـ إن جاز التعبير ـ لم ينل حظاً كالذي ناله العلم الديني. على الرغم من الدور البشري في نشأة العلمين الدنيوي والديني. والمقصود بذلك أن كتب ومؤلفات التاريخ والجغرافيا والعلوم باختلاف أنواعها والأدب العربي قد فقدت قوة تأثيرها في صنع حياة الإنسان المسلم. ومن ثَمّ فقدت دورها الحضاري مع تراخي الزمن وسقوط أمّة الإسلام في

(١) سورة الحج، الآية: ٤٦.

هوة التخلف، خلافاً لكتب ومؤلفات الفقهاء التي كنت ولا تزال وستظل تمثل دوراً وتأثيراً فاعلَين في صناعة حياة المجتمع الذي يضمّ المسلمين على الرغم من اختلاف الأزمنة والأمكنة.

جميع المؤلفات غير الفقهية نالها ما نالها من النقد والتقييم والتمحيص العلمي، ومنها ما رُفض، أما المؤلفات الفقهية فلم تتعرض لمثل هذه العمليات النقدية، بل لم يُسمح بنقدها، ومن ثَمّ قُبلت كما هي دون السماح لأحد المساس بها، فتحنطت علوم الفقه وأصبحت كالمومياء الفرعونية، ظاهرة بصورتها فقط، دون حراك أو فعل، تشهد بعظمة أولئك الذين استطاعوا تحنيطها بهذا الأسلوب العجيب الفذّ، لكنها لا تقدم جديداً للأحياء المعاصرين، والفرق الوحيد أن علوم الفقه ـ على الرغم من جمودها ـ أصبحت تملك سلطة عجيبة على المتعاملين بها، بحيث أنهم وقفوا إزاءها عاجزين عن تجديدها، أو حتى إعادة النظر فيها.

ما مظاهر هذه السلطة؟ ولماذا يملك الفقهاء والعلماء الموتى هذه السلطة على الأحياء المعاصرين؟

تتجلى مظاهر سلطة الموتى في اعتبار أن كل ما كتبوه صحيحاً، وكذلك في الاعتقاد الخاطىء أن أحداً من المعاصرين لا يستطيع أن يأتي بمثل ما كتبوه وقدّموه. وأيضاً الاعتقاد أن العلم قد انتهى عندهم، ومن ثم فهم علماء أمّة الإسلام في كل العصور. يضاف إلى ذلك معارضة كل من يقوم بنقد ما كتبوه على أساس أنهم فوق النقد. ودون وعي أو إدراك تمّ الربط بين النصوص التي دوّنها الفقهاء، والنص المقدس سواء كان قرآناً أو حديثاً، وبذلك دخلت هذه النصوص دائرة المقدس، الأمر الذي استتبع ظهور نزعة الطاعة العمياء، ومن ثم البقاء في الحلقة المفرغة المتمثلة في استمرارية التقليد وضعف الاجتهاد وفي النهاية جمود حياة مجتمع المسلمين.

لنأخذ على سبيل المثال السيطرة العقلية الشمولية لما يسمى بكتب الصحاح المشتملة على الأحاديث النبوية. هذه الكتب التي نُسخت بعد وفاة مؤلفيها الأصليين بعشرات السنين، فضلاً عن عدم توافر النسخ الأصلية بين أيدينا. هذه الكتب يطلق عليها «الصحاح» تقول صحيح البخاري وصحيح مسلم حتى نصل إلى رقم ٦. ويفترض عقلاً أن نسمي هذه الكتب بـ «أصح الكتب»، وليس «الصحاح»، ذلك أن لفظ «أصح» يتضمن احتمالات الظن والخطأ، ولا يعقل أن البخاري أو مسلم أو

غيرهما لم يخطئوا، ليس فقط لأن ذلك مناف لأبسط قواعد العقل والمنطق، بل لأنه يعارض أيضاً الحديث النبوي «كل ابن آدم خطّاء وخير الخطّائين التوابون». ولا يمكن لكتاب يتألف من عدة مجلدات أن يكون خالياً كل الخلو من أي خطأ، مع العلم أن «صحيح مسلم مثلاً يتضمن أحاديث لم ترد في البخاري، والعكس صحيح، إضافة إلى ما تتضمنه هذه الكتب من أسماء لا يمكن عقلاً أن نقبل جميعاً لم يخطئوا أو ينسوا خاصة أن الحديث قد ورد إلينا بمعناه، لا بلفظه، كما هو حال النص القرآني، أو الحديث القدسي.

على الرغم من كل هذه الاحتمالات للتخطئة وهي احتمالات منطقية، يقف صاحب العلم الشرعي الذي يدرس في كلية الشريعة أو المعهد الديني أو حامل درجة دكتوراه الفلسفة، جامداً كالصنم لا ينطق إلّا وفق ما يمليه عليه هذا الكتاب أو ذلك. لم يجرؤ أحد الفقهاء أو دكاترة الشريعة إلى الآن على دراسة تلك الكتب «الصحاح» وتنقيحها وتنقيتها، والبحث في تناقضاتها. لا يستطيع أحدهم أن يسأل نفسه: إذا كان البخاري قد حفظ ٧٠٠ ألف حديث نبوي، لم يخلص منها إلّا إلى ٣٥٠٠ حديث قام بتكرارها لتصبح ٧٠٠٠ حديث، ألم يسأل نفسه: ماذا عن بقية الأحاديث؟ وما الذي يمنع أن يكون من بين الأحاديث السبعة آلاف، حديث موضوع؟ أو يتفحص أسماء الرواة؟! لقد قيل له إن هذه الكتب هي «الصحاح»، فلم يجرؤ قط على فتح فمه فضلاً عن عقله ليناقش ويفكر ويتدبر الأمر على الرغم من أن القرآن الكريم يأمره بالتفكير والتدبر. لم يجرؤ قط على إعلان التناقض بين التسمية، وواقع كثير من الآيات والأحاديث، ودلائل العقل وقواعد المنطق، هل يعقل أن البخاري لا يخطىء؟ أو أن «مسلم» لا يخطىء؟ هذا ما يسمى بالعقلية غير النقدية التي يعيش بها معظم حملة درجة الدكتوراه في الشريعة، خاصة تلك الفئة التي لا تستخدم العقل الذي وهبهم الله سبحانه.

بسبب هذه السلطة التي يمارسها الموتى من العلماء والفقهاء على الأحياء ممن يسيرون على دربهم دون تفكر وتدبر وتبصر بما يقرأون، نجد جموداً في الفكر الديني وعدم القدرة على التواؤم مع معطيات الواقع، ومن ثم يصعب عليهم تقديم الحلول الإسلامية المناسبة للعصر الحديث، يقولون بمناسبة وبلا مناسبة: إن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، وهم عاجزون عن جعل الإسلام صالحاً لعصرهم، لأنهم خاضعون لتلك السلطة ـ الوهم. ولو أنهم أعملوا عقولهم قليلاً لاستطاعوا الفكاك من أسر تلك السلطة.

كتب الأوراق الصفراء المسماة بكتب الفقه والتي دوّنت قبل أكثر من ألف عام، لا تزال تمارس تأثيراً عجيباً في عقلية الكثيرين من دارسي كليات الشريعة والمعاهد الدينية، على الرغم من أن هؤلاء الفقهاء يقرّون بحق الآخرين في معارضتهم من خلال مختلف الأدلة، لكن من جاء بعدهم ما أن يسمع اسم «الشافعي» حتى يتجمد عقله، أو اسم «ابن حنبل» حتى يُشلّ تفكيره، لماذا كل هذا؟ الشافعي وغيره رجال في زمنهم، وفي هذا الزمن يوجد رجال في مستواهم العقلي إن لم يكن أفضل منهم في ظل منجزات وتقنيات العلم الحديث، فما نقرأه الآن من كتب متوافرة أكثر وأفضل من حيث الدقة مما كان متوافراً في عصر الشافعي وغيره. فأولئك الرجال ليسوا أنبياء. نعم، لقد بذلوا جهدهم في تقديم أفضل ما لديهم، وعلينا أن نتعلم منهم، لكن أن نكون عبيداً لأفكارهم، فهذا ما يأباه العقل والدين.

لماذا يمتلك أولئك الموتى بأوراقهم الصفراء كل هذه السلطة المؤثرة في عقل وفكر رجل الدين؟ لا شك أن الفراغ الفكري لدى المنتمين للتيار الديني يمثّل الأساس الذي تقوم عليه هذه السلطة. فالفراغ الفكري يحول دون تقديم أفكار ومفاهيم وحلول جديدة لانبعاث الفكر الإسلامي الأصيل. فالفقهاء وعموم المنتمين للتيار الديني عاجزون عن تقديم المشروع الحضاري الإسلامي البديل لمشروع المجتمع المدني، خاصة في مجال النظام السياسي الذي يعتمد كلية على الفكر الغربي. لم تستطع المؤسسات الدينية الإسلامية أن تقدم حتى ملامح أولية للمشروع الحضاري الإسلامي، ولا نقصد الخطابات اللفظية والشروحات النظرية القائمة على تمجيد الماضي، واستخدام صيغة «لو»، بل نقصد برنامجاً عملياً منتظماً قابلاً للتطبيق، وهذا ما لم يتحقق إلى الآن. إزاء هذا الفشل الذريع في هذا المجال، لا يبقى أمام الفقهاء المعاصرين سوى الاحتماء بتراث الموتى بما يتضمنه من قداسة مظهرية مصطنعة لا لشيء سوى أنه يتحدث في القضايا الدينية، اعتماداً على الوهم القائم في ذهنية الإنسان المسلم بضرورة إيقاف العقل عن التفكير، وإسكات اللسان عن النطق إذا كان الموضوع دينياً، خاصة فيما يتعلق بالنصّ الديني. وكيف يستطيع المسلم العادي أن يعارض الحجج الدينية وهو لا يمتلك الثقافة المطلوبة للنقاش في مثل هذه الأمور، إضافة إلى صعوبة وصوله إلى تلك النصوص، دع عنك فهمها وتشريحها علمياً وتفنيدها منطقياً.

إذن ما يحصل عليه الفقهاء والمنتمون إلى التيار الديني عموماً، من سلطة دينية

مخادعة على عقول البسطاء لا يمكن توفيره إلّا من خلال القبول بسلطة تلك الأوراق الصفراء، دون اهتمام بحقيقة أن الخضوع يولّد الخضوع. بمعنى أن الفقيه لا يريد أن يفكر ويتدبر حتى لا يدفع الإنسان العادي للتفكير والتدبر، وهذه معضلة يعاني منها الإنسان المسلم المعاصر. فالفكر الغربي حين قرر إصلاح مسار الكنيسة، وممارسات رجال الدين اعتمد على الكتاب المقدس من خلال ترجمته إلى اللغة الشعبية المقروءة ليتعرف الناس العاديون على التناقض بين ما هو وارد في الإنجيل والممارسات الخاطئة التي يقوم بها رجال الكنيسة، لكن سارت الأمور بخلاف ما كان يسعى إليه رجال الإصلاح الديني، حيث انتهت سلطة الكنيسة وسيطرتها وتحرر العقل الغربي لينطلق في آفاق العلم والمعرفة. ولعل هذا ما يخشاه رجال الدين في المجتمع المسلم حيث تؤدي عملية إعادة النظر في تلك الأوراق القديمة إلى الغربلة الفكرية والتمحيص والنقد الذي يكشف التناقضات فتنتهي السيطرة الفكرية لعلماء ماتوا منذ مئات السنين، وما يؤدي إليه ذلك من نهاية سيطرة فقهاء ورجال دين العصر الحديث. لذلك من الأفضل لهم بقاء الأمور على حالها. وهذا لا يتم إلّا بتقديس كتب الأولين لإخضاع الآخرين.

الإرهاب الفكري تجاه المثقفين والمفكرين الليبراليين عموماً والذي يمارسه الفقهاء ورجال الدين حالياً لا يتحقق إلّا من خلال الاعتماد على تلك المؤلفات القديمة التي انتهت مدة صلاحيتها الفكرية. مثلاً لولا بعض أحاديث الآحاد الخاصة بحدّ الردّة والتي لا يأخذ بها ندرة الندرة من عقلاء الفقهاء، لتمّ الاعتماد على الآيات القرآنية التي تقرّر حق حرية اختيار الدين، ولما دخل المسلمون في متاهة إرهاب المثقفين، ولولا ما ورد فيما يسمى بكتب الصحاح من أحاديث آحاد بعض الشروحات التي قدمها الفقهاء لما وجد الفقهاء المعاصرون الأدوات اللازمة للإرهاب الفكري. ولا يمكن أن يواجهوا المثقفين إلّا بالنص الديني الذي أضفوا عليه القداسة من لا شيء حيث إنه حديث آحاد، ولأنهم عاجزون فكرياً وثقافياً تجاه الحجج التي يقدمها المثقف، لا يبقى أمامهم سوى الخضوع لسلطة الموتى بتقبل ما ورد في كتبهم دون تمحيص عقلي ونقد منطقي. ولو أنهم قاموا بذلك لجردوا أنفسهم من سلاح مهم يواجهون به المثقف والباحث الجاد، فضلاً عما يوفره لهم هذا السلاح من قدرة على مواجهة الجماهير، وإخضاعها أيضاً للسلاح الإرهابي نفسه.

الخضوع لسلطة الموتى يوفر لهؤلاء الفقهاء الخاضعين مكانة اجتماعية وأسلوب

حياة للمعيشة غير المتعبة، في الماضي أُبلغ الإمام محمد عبده أن أحدهم حفظ صحيح البخاري، قال: زادت نسخة في البلد. واليوم لو حدث ذلك لاحتفلوا به دون أن يتساءلوا عن فائدة حفظ دون عقل وملكة نقد؟

إن تراث الأوراق الصفراء يوفّر اليوم للقائمين عليه مجالات استرزاق واسعة، بل إن هذه المجالات والمناصب تمثل هدراً مخيفاً للمال العام، فضلاً عما يوفره ذلك من فرص عمل، وما على من لا يجد عملاً سوى أن يطيل لحيته ثم يحفظ بعضاً من موجودات تلك الأوراق الصفراء، وسيجد عملاً ما، لكن عليه أن يجد قناة الاتصال المناسبة! بذلك ومن خلال هذه الأساليب المعيشية يتوافر للموتى سلطة ما بعدها سلطة على الأحياء.

ما مستقبل أمّة تنتظر النجدة على يد ماضيها في ظل حاضر قلق ومستقبل مجهول؟ إن الاعتماد على تراث الماضي لحلّ مشكلات الحاضر والاعتقاد بصلاحية هذا التراث لبناء المستقبل، لا يعنيان إلّا شيئاً واحداً، وهو أننا أمّة بلا مستقبل، ولولا الغرب لما أصبح لنا هذا الحاضر الذي نعيشه، وبسبب تلك السلطة المؤثرة والفعّالة، التي يمارسها الموتى على عقل وعاطفة المنتمين إلى التيار الديني أو الدارسين في كليات الشريعة بالنمط التلقيني التقليدي، وبسبب ما توفره هذه السلطة من مصالح دنيوية شخصية، لا يرغب هؤلاء في معرفة ودراسة مناهج البحث العلمي في مختلف الدراسات، خاصة مناهج البحث الفلسفي، بل إن مادة الفلسفة ذاتها تُعد إلحاداً، وفي ظل تغلغل سلطة الموتى في وجدان الأحياء من التابعين، لا يتمكن هؤلاء الأحياء من استخدام عقولهم لفهم ما يطرح في الندوات الثقافية والفكرية. فالتقليدية والتلقينية رانتا على عقولهم حتى أفقدتهم المقدرة على تقدير أهمية اتباع أساليب البحث العلمي الحديثة، والتي يمكن من خلالها إعادة النظر في كثير من المفاهيم والمقولات والأطروحات، دون حدود أو قيود، ودون خشية من سلطة واهمة ومدفونة في بطون التاريخ الذي لا ينتمي إلى عصرنا الحاضر.

هذا العجز العقلي ـ بسبب تلك السلطة ـ هو السبب الرئيس وراء عدم فهم محاضرة د .عالية شعيب التي استخدمت المنهج الأخلاقي لفهم مصطلح الزينة الوارد في سورة «النور». ولو تمعنوا جيداً فيما عُرض خلال المحاضرة، واستخدموا عقولهم بشيء من التحرر الفكري، لوجدوا أنفسهم أمام مجال جديد للبحث في مصطلحات النص الديني سواء كان القرآن أو غيره، خاصة إذا استطاعوا استيعاب

فهم معنى الزينة الداخلية «العقل» وتفضيل د .عالية له على الزينة الخارجية «الجسد» في علاقة المرأة بالطرف الآخر خارج الأسرة والمنزل. لكن بسبب تلك السلطة الميتة تاريخياً، والميتة في عقولهم ومناهجهم ورغبتهم الشخصية في ألا يفسحوا المجال للآخرين لاستخدام مناهج البحث العلمي الحديث التي تنير العقل وتقتحم الجهل، جاء هجومهم على البحث والباحث لمجرد التسفيه، وهي صفة الغوغاء لا صفة العلماء والباحثين.

الباحثون والمثقفون الليبراليون لا يجدون عناء في فهم الدراسات الفلسفية لتفتيح عقولهم واتساع صدورهم للرأي الآخر، وشغفهم بما يستجد على الساحة الفكرية من تنوع فكري وأساليب جديدة في البحث. ومع كل الإيمان بأن النصيحة لا تجدي مع المنتمين إلى التيار الديني في هذا المجال، إلّا أنه لا شيء يمنع من نصحهم للعمل على التخلص من سلطة الموتى، فإن لم يكن ذلك ممكناً، فلا أقل من تقبل الآراء الأخرى والاستماع لها، ومناقشتها مناقشة جادة لإغناء الساحة الفكرية، بدلاً من طرح الأسئلة الاستفزازية العقيمة التي تدل دلالة قاطعة على التخلف الفكري.

لا مجال لبقاء أمّة ترى حاضرها ومستقبلها بعيون الماضي البعيد. فما يؤخذ من التاريخ العبرة والدروس لتلافي الأخطاء واتباع الإيجابيات، ولا شيء يمنع من إهمال التاريخ إذا لم يكن في صالح حاضرنا ومستقبلنا، لقد كتب الأولون ما كتبوا في ضوء المفاهيم والأحوال السائدة في زمنهم، وقد نجحوا في بعض الأمور وفشلوا في كثير منها، لكن ليس من العقل في شيء أن ننصّبهم أوصياء على أفكارنا ومفاهيمنا وحياتنا الثقافية المعاصرة. فالساحة الفكرية اليوم تتسع للجميع وتقبل كل شيء، وعلينا أن نقبل بذلك ونتعايش ونتفاعل معه ولنعلم أنه لا مجال للتقدم الفكري في ظل تقييده وإعاقة الفكر الإنساني، وهذه هي مأساة العالم الإسلامي اليوم.

إن سلطة الموتى يجب أن تتوقف حتى يفسح في المجال للأحياء لتنفس هواء الحرية الفكرية. فسيطرة التيار الديني على حياة المسلمين جعلت قضية البحث العلمي الجاد في مرتبة دنيا من الأهمية، وأصبح من الصعب، إن لم يكن من المستحيل على الباحث الجاد المبدع أن يجد مجالاً مقبولاً لطرح آرائه ومفاهيمه، لأنه بمجرد طرحها على الساحة الفكرية سواء في ندوة ثقافية أو من خلال محاضرة أكاديمية علمية، عليه أن يتوقع التسفيه والتلميحات السخيفة وتتناوشه العقول الضالة

من كل جانب، وبدلاً من أن يكون همّه النقاش والتحاور حول أفكاره، يصبح همّه الوحيد تهيئة نفسه للدفاع عن أفكاره في وجه تيار متخلف لا يؤمن بأهمية التحاور الفكري، دع عنك ما يصيبه من اتهامات بالعلمانية واللادينية والافتراء، مما يدفعه إلى التفكير ألف مرة قبل الإقدام مرة أخرى على إعادة الكرّة. وهذا هو سبب خلو الساحة الفكرية الخليجية على وجه التحديد من الباحثين الجادين ليس لأنهم غير موجودين، بل لأنهم يخشون مغبة التداعيات السلبية التي تترتب على طرحهم أفكارهم الإبداعية. لذلك ينشرون أبحاثهم في الخارج، في حين تخلو الدوريات الأكاديمية من أبحاث ودراسات العلوم الاجتماعية والإنسانية الإبداعية الجريئة.

إن سلطة الموتى التي تمارس نفوذها التخريبي على الحياة الفكرية يجب أن تتوقف أو حتى تنتهي إذا لزم الأمر. لقد تمسكت الأمة الإسلامية طويلاً بهذه الكتب وآراء السابقين فما نالها إلّا التخلف الفكري والجمود، وقد آن الأوان لمواجهة وتحدي هذه السلطة، فمتى تتحركون أيها المثقفون وتزيلون حاجز الخوف الوهمي من قلوبكم؟

في ذكرى اليوم العالمي لحقوق الإنسان

يكاد القرن العشرون ينصرم ولا يزال العالم الإسلامي ومعه بقية دول العالم الثالث، غير قادر على استيعاب المفاهيم الخاصة لحقوق الإنسان. ولسنا نأتي بجديد عند القول إن صوتنا في مجال حقوق الإنسان على المستوى العالمي، صوت منكسر، عاجز عن المواجهة، متعال بشكل فارغ يدل على «عزة في الإثم» إذا قيل لنا «اتقوا اللّه» في مَنْ لديكم من مخلوقات اللّه الآدمية. ويقتضي الإنصاف تأكيد حقيقة أن الصوت الليبرالي في مجال حقوق الإنسان، صوت خافت لأسباب كثيرة. مجاراة المجتمع في هواه الأناني باعتباره متفوقاً لأسباب واهية غير مقنعة، أو عدم الإيمان المطلق بهذه الحقوق نتيجة التخوف من التداعيات التي لا تحمد عقباها عند «التمادي» في المطالبة بها، أو خشية الاتهام بالعلمانية أو اللادينية عند الاستشهاد باللغة الغربية في هذا المجال، ولأسباب أخرى كثيرة. ولسنا بمهتمين بالجانب الخاص بالتيار الديني في هذا المجال لأنه لا شيء لديه يقدّمه سوى التباهي الفارغ، والتشدق بالعبارات الرنانة، «لم يشهد التاريخ الإسلامي ما شهده التاريخ الأوروبي في محاكمته للعلم والعلماء...»!! ويصدّون بتعمد أخرق عما يشهده التاريخ المعاصر من نفي د. أبو زيد واغتيال د. فرج فوده، واتهامات الردة ودعاوى الحسبة! لذلك لا يستحق التيار الديني أن نتطرق إلى الحديث عنه في موضوع حقوق الإنسان.

باختصار شديد، حقوق الإنسان هي تلك الواردة في الإعلان العالمي الذي تبنته الأمم المتحدة عام ١٩٤٨، والذي يحتفل بذكراه في العاشر من ديسمبر/كانون الأول كل عام، دون تجاهل لبعض التحفظات الضيقة الواردة على النادر جداً من بنوده والتي قد تتعارض مع بعض الأديان أو الثقافات المحلية أو الأيديولوجية، وما نريد أن نستعرضه هو الواقع الذي نعيشه باعتبارنا جزءاً من هذا العالم المعاصر، وأيضاً باعتبار انتمائنا إلى ثقافة دينية واجتماعية محلية لا يمكن تجاهلها. ولا يعني ذلك بأي حال من الأحوال هجر المثالية ونبذها وراء ظهورنا بالاعتماد الكلي على الواقع الاجتماعي، والسياسي. فالمثالية سواء كانت تقاس بالدين أو بالفكر الغربي

كما هو وارد في الإعلان العالمي لا يمكن الاستغناء عنها للارتقاء بما لدينا في الواقع، فالمساواة أو العدالة والحريات الفكرية، قيم إنسانية مطلقة لا يمكن لأي شعب بلوغها كلها بشكل متكامل ونهائي وإن اعتمد هذا الشعب على المبادىء الدينية، بسبب الفجوة القائمة، العميقة بين الواقع الذي يصنعه الإنسان، والمثل التي تتطلبها الأديان أو القانون الطبيعي مثلاً. لذلك يحتاج الإنسان للقيام بعملية تنمية وجدانية داخل النفس «الأمّارة بالسوء» والتابعة دائماً لأهوائها، للإيمان بهذه الحقوق، ثم «تسرب» هذه الوجدانية إلى الممارسة العملية، فالحس الوجداني هو الذي يصنع الإنسان سواء كان هذا الحس دينياً أو أخلاقياً، فالنتيجة واحدة.

السؤال الذي يصفعنا دائماً وأبداً: لماذا لا نؤمن بحقوق الإنسان؟ يجب ألا نغضب لهذا السؤال، لأن مجرد إعلان هذا الغضب، دليل واضح على صدق التساؤل آنف الذكر، هل ننكر أننا كمسلمين نرتكب الكثير من الانتهاكات اليومية، على مستوى الدولة، والفرد ـ للحقوق الإنسانية ـ لـ «الغير» ممن يشاركنا في الدين، والعروبة، والإنسانية، دون أن يخطر ببالنا مطلقاً أننا نقوم بهذه الانتهاكات؟ ولا يغفر لنا أن ذلك من طبيعة الأشياء أو أنها تصدر بقانون من السلطة، فهذه مجرد تبريرات سخيفة غير مغتفرة وغير مقبولة. وسأقدم مثلاً بسيطاً حول ذلك ما نشرته الصحف المحلية الأسبوع الماضي حول المكافآت المقررة من وزارة الصحة للأطباء والصيادلة والموظفين الذين عملوا في ظل الاحتلال والتي كانت كالتالي: ١٠٠٠ دينار للأطباء، ٧٥٠ للصيادلة، و٥٠٠ للآخرين. ويلاحظ هنا شرط عدم الاستقالة والاستمرار بالخدمة حالياً! ماذا عن الذين عملوا ثم غادروا بعد التحرير؟ ماذا عن التأخير طوال هذه المدة؟ ولننظر في المبلغ ١٠٠٠ دينار لسبعة أشهر للطبيب، يعني ١٤٢,٨٥٠ ديناراً لكل شهر، و١٠٧,١٤٥ دنانير للصيدلي عن كل شهر، و٧١,١٤٥ ديناراً للآخرين! ونحن نتحدث عن فترة عمل تحت الاحتلال الذي يشهد جميعنا بوحشيته! في ذلك الوقت لو طلبت فراشاً لاضطررت إلى دفع ما هو أكثر. ولماذا أُكلت حقوق من غادر الكويت بعد أن أدى واجبه في معالجة الكويتيين على وجه أخص؟ هذا ما أسميه تداعيات «اللاإيمان» بحقوق الإنسان. ولست بمصدق لتبريرات السلطة التي ظهرت وكأنها تريد القيام بعملية إبراء ذمة وليس أداء حقوق لـ (إنسان).

الإيمان بحقوق الإنسان هو أساس كل شيء في موضوع حقوق الإنسان، ونحن أحوج ما نكون إلى غرس هذا الإيمان قبل أي شيء آخر، ولا يمكن أن يتمّ

ذلك دون القيام بعملية مماثلة بين ما هو كائن ـ واقع وممارسة ـ وما يجب أن يكون، أي المثالية سواء كانت مستمدة من الدين أو من الأخلاق.

لا يمكن لنبتة الإيمان أن تغرس إلّا في «تربة» صالحة خالية من الشوائب الفكرية والنفسية. لذلك لا بدّ من تهيئة هذه «التربة». أولاً وقبل كل شيء يجب أن نؤمن بالإنسان باعتباره إنساناً دون أي اعتبارات أخرى. ومن الجدير بالذكر أن هذه الرؤية الإنسانية قد امتدت إلى كل كائن حي، كما أنها اتسعت لتشمل المعاقين باعتبارهم بشراً مثل الناس الأصحاء من جهة هذه الحقوق، وإذا تمكّن واحد منّا من إقناع نفسه بإنسانية الإنسان بغضّ النظر عن لونه ودينه وعرقه فإنه سيكون مؤهلاً لتبني كل ما يتصل بحقوق الإنسان، ومن ثَمّ سينعكس ذلك على ممارساته الحياتية والقانونية. والقرآن الكريم يقرر هذه الإنسانية العالمية نصاً في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[(١)]. وقد جاءت هذه الآية الكريمة بعد آيتين طويلتين كان الحديث فيهما حول مكارم الأخلاق التي يجب أن يتحلى بها المؤمن، ثم جاء الخطاب بعد ذلك موجهاً إلى الناس لبيان أن التنوع البشري بأجناسه وشعوبه وقبائله لا يتعايش إلّا بالتعارف فيما بين أفراد هذه الشعوب، والقبائل المختلفة بعضها عن بعض في أمور كثيرة، اللون والدين واللسان والعادات والتقاليد. ومن الطبيعي ألا يكون هناك تحقيق لهذا «التعارف» إلّا بوجود سلام بينهم، وباعتراف بعضهم ببعض في الوجود على هذه الأرض، ولا شك أن ذلك يتضمن الاعتراف المتبادل بالحقوق التي تتعارف عليها الشعوب والقبائل، ومن ثم يمكن الاستنتاج أن ثمة حقوقاً عامة إنسانية مشتركة تمثل العامل المشترك بين الجميع. ويبقى عنصر «التقوى» هو معيار التفاضل، وهو عنصر غير خاضع للبشر، بل للّه سبحانه وتعالى.

وللأسف الشديد إن هذه الآية العظيمة ليست محل اهتمام لدى المسلمين بشكل عام، الذين يسود لديهم الاعتقاد أنهم أفضل من غيرهم، لا لشيء سوى أنهم مسلمون!! ومن الطبيعي جداً أن ليس كل المسلمين أتقياء.

حين نؤمن حقيقة بإنسانية الإنسان سيصبح كل شيء آخر سهلاً ومقبولاً، وبتعبير آخر سيزول الحاجز النفسي الذي يجعلنا غير متقبلين لوقوف لـ «الآخر» معنا، في

---

(١) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

المستوى نفسه. فعندما يأتي أحد الكويتيين معارضاً تحويل الجنسية الثانية إلى أولى بحجة أن أباه قد خاطر بنفسه في السفر والغوص، فهذا دليل واضح على وجود حاجز نفسي، إذ بدلاً من التصريح بأنه لا يريد أن يشاركه مزايا المجتمع المدني، أو رغبته في أن يتميز عن الآخرين، يعلق ذلك على شماعة السفر والغوص، وكأن والده يسافر ويغوص من أجل الوطن وليس من أجل لقمة العيش! وعندما يرفض أحدهم تقبل الحديث عن «حقوق» فئة «البدون» كالتعليم والصحة والعمل والعيش بكرامة، يحتج بأنهم جاءوا من العراق! والعالم المشترك لهذه النوعية من البشر الرافضة لحقوق الآخرين، هو عدم الإيمان بإنسانية الإنسان. إذ لو كان هناك إيمان بذلك لتعامل معه من منطلق إنساني بغضّ النظر عن جنسيته. وحين يصدر أحدهم فتوى بعدم السلام على أهل الكتاب أو عدم مشاركتهم أفراحهم، فهذا دليل آخر على عدم الإيمان بإنسانية الإنسان، بل ونبذ للتعارف الإنساني الذي ورد في الآية القرآنية آنفة الذكر. وحين تقرر الدولة من خلال القوانين اختلاف الأجر بين اثنين يؤديان العمل نفسه لا لشيء سوى أن «الأول» يحمل جنسية البلد و«الثاني» وافد، ثم نجد الفروق في الأجر كبيرة جداً، فإننا نحكم على هذه الدولة بأنها لا تؤمن بإنسانية الإنسان.

لننظر الآن في واقعنا الذي نعيشه باختصار شديد:

- عدم وجود حد أدنى للأجور.
- ساعات عمل طويلة مقارنة بالأجر بالنسبة لكثير من المهن التي يعمل فيها غير الكويتي.
- عدم توافر ضمانات ضد استبداد أرباب العمل «التسفير القسري مثلاً».
- عدم وجود ضمان اجتماعي لغير الكويتي.
- سلطة الإبعاد الإداري حيث يتم إبعاد غير الكويتي بقرار من وزير الداخلية.
- انعدام حقوق العلاج والتعليم والعمل بالنسبة لفئة «البدون».
- خضوع حامل الإقامة للكفيل.
- عدم حصول المرأة على حقوقها السياسية.
- عقوبات السجن لبعض المخالفات المرورية.

- تهديد بعض القوى الدينية بدعاوى الحسبة والردة.
- اعتبارات التميز بين المسلم وغير المسلم، على أسس دينية في مجتمع مدني.
- التميز في الجنسية في مجال حقوق الإنسان.
- التميز في الأجور للعمل نفسه بسبب الجنسية.
- عدم اهتمام المجتمع بظاهرة اضطهاد الزوجات والأولاد.

كل هذه الظواهر والممارسات الخاطئة في حياتنا اليومية، أمر واقع لا يفيد معه إنكار أو تجاهل أو تبرير، ولا شك في أن لكل مجتمع ظروفه الخاصة، كما أن لكل دين أو ثقافة شيئاً من الخصوصية، لكن لم يعد من السهل الاحتماء بهذه الخصوصية، في ضوء عالمية حقوق الإنسان في أواخر القرن العشرين. ونقصد بذلك، أن حقوق الإنسان التي تنتهك في دول العالم الثالث ويحتمي منتهكوها بذرائع السيادة الوطنية باعتبارها ـ السيادة ـ من الشؤون الخاصة التي لا يحقّ للآخرين التدخل فيها، قد سقطت مع سقوط الأنظمة الشيوعية، حيث انفتح المجال واسعاً لتدخّل الدول الكبرى ـ الأوروبية بالطبع ـ في جعل مسألة حقوق الإنسان ظاهرة عالمية تتخطى حدود السيادة الوطنية المزعومة، ولتصبح هذه المسألة على رأس هموم الأنظمة السياسية في العالم الثالث. ولا يعني ذلك ـ بالطبع ـ أن الدول الكبرى سترسل القوات العسكرية إلى الدول التي تنتهك حقوق الإنسان، وإن كانت قادرة على ذلك، بقدر ما يعني أن هذه الدول قد خلقت كمّاً هائلاً من الضغط المعنوي على الأنظمة الاستبدادية، أتاح للمنظمات الإنسانية المهتمة بحقوق الإنسان، قدراً أكبر على الوجود الفعلي، وعلى اختراق هذه الأنظمة من خلال التقارير الدولية، بدليل أن هذه الأنظمة ما كانت تعير هذه التقارير أي اهتمام في الماضي القريب. وأصبحت الآن تراقب كل كلمة تصدر فيها وترد عليها لتفنيدها، ولتحسين صورتها أمام الرأي العام العالمي.

من جانب آخر، تسعى الدول الكبرى إلى الضغط على الأنظمة المنتهكة لحقوق الإنسان اقتصادياً وسياسياً. واعلم أن البعض سيقول إن ذلك يعتمد على مدى المصلحة القومية لهذه الدول لأن الواقع السياسي عالمياً، يشهد تأييد هذه الدول لبعض الأنظمة الاستبدادية، وهذا صحيح لأننا في مجال العلاقات الدولية حيث يسود منطق المصالح القومية، لكن هل يمكن إنكار حقيقة تراجع هذه الظاهرة

بسبب مسألة حقوق الإنسان؟ هل قلّلت الدول الكبرى من انكشافها في هذا المجال ـ تأييد الأنظمة الاستبدادية ـ عالمياً، أم لا؟ لا شك في أن قيام الدول الكبرى بتأييد أي نظام ينتهك حقوق الإنسان قد أصبح يتسم بالحرج، فضلاً عن تحرك الرأي العام ضدها داخلياً. إذن نحن أمام ظاهرة جديدة في العلاقات الدولية، وهي عالمية مسألة حقوق الإنسان من خلال تخطي حدود السيادة الوطنية من جهة، وإعطاء بعض الحقوق بعداً عالمياً من جهة أخرى.

ما يجب أن نعلمه أن حقوقاً إنسانية قد أصبحت بفعل التطور الإنساني ذات بُعد عالمي، بمعنى إلزام الإقرار بها دون نقاش أو جدال، كما لا يمكن التبرير لعدم تطبيقها، ومن هذه الحقوق، حق التعلم، حق العلاج، حق الكرامة، حق الوجود، حق الرأي، حق اعتناق العقيدة . . .إلخ. وقد أصبحت معظم الأنظمة المعاصرة غير الغربية في مأزق بسبب عالمية هذه الحقوق، إذ إنها ليست راغبة في تبنيها لأسباب متباينة، وغير قادرة على إنكارها أو تجاهلها، وفي الوقت نفسه تجد نفسها عرضة للمراقبة الدولية الفاضحة للانتهاكات التي تقوم بها. بذلك لا يتبقى أمامها سوى العمل على إثبات جديتها ـ عالمياً ـ في العمل على إزالة العقبات التي تعيق تطبيق هذه الحقوق، في محاولة لإقناع الأطراف الأخرى أنها ليست بالصورة السيئة التي تعتقدها،لكن كل ذلك لا يعني أن المشكلة قد حلّت بل ازدادت تعقيداً، لأن القيام بهذه الخطوة لا يمثل سوى مدخل لقضايا أخرى.

في ذكرى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، يجب أن نتبنى منهجاً جديداً وجدياً في معالجة القضايا المتعلقة بحقوق الإنسان. ولا شك في أن سجل حقوق الإنسان في العالم العربي قد تحسن بمستويات متفاوتة بسبب البعد العالمي الجديد لهذه الحقوق، لكن هذا التحسن متأخر بمراحل كثيرة، عما يجب أن يكون عليه، وسأجعل من الكويت مجالاً للبحث في هذا الموضوع.

لا يختلف اثنان على أن قيام وزارة الداخلية بمعالجة وضع سجن طلحة (سجن مخصص للإبعاد الإداري)، خطوة جيدة وصفحة بيضاء في سجل الكويت. وكل عاقل يتمنى تحقيق المزيد من هذه الخطوات الإيجابية. لكن لنضع الواقع العملي في إطار أو مستوى المثالية التي تحدثنا عنها آنفاً. فالمشكلة المتعلقة بسجن طلحة تتصل بجانب حقوق الإنسان من جهة أن الذين أطلق سراحهم من الذين قضوا عدة سنوات أو حتى بضعة شهور محرومون من جميع حقوقهم الإنسانية بسبب ما يعرف بالإبعاد

الإداري، وهي سلطة يمتلكها السيد وزير الداخلية، وهي السلطة التي عجز مجلس الأمة السابق (١٩٩٢) عن مواجهتها بالحدّ منها أو تضييق نطاقها بسبب احتجاج السلطة بالجانب الأمني، ولا نختلف مع الدولة أو أي دولة أخرى في المسألة الأمنية. لكن هذه المسألة نسبية، والسلطة الممنوحة لوزير الداخلية مطلقة. لا شك في أنه من حق الدولة اتخاذ كل السبل القانونية لممارسة الأمن الداخلي، لكن ذلك يجب ألا يكون على حساب حقوق الإنسان. فالسجن إلغاء لجملة من الحقوق، مثل التنقل الحر الاختياري، التعبير، العمل، إلخ. ولذلك لا يتم تقييد هذه الحريات إلّا بحكم القانون، والإبعاد الإداري يضع أناساً معينين في السجن ويلغي حقوقهم الإنسانية دون استناد إلى حكم القانون، وهو القضاء. لذلك يجب حفظ حقوق الأفراد عند حفظ حق الدولة في المسألة الأمنية من خلال القانون القضائي أو ما يسمى حكم محكمة، بذلك يحدث التوازن المطلوب، ولا تحرج السلطة أو الدولة أمام المجتمع الدولي، وتحافظ على صورتها صافية ونقية، وحين يكون الأمر بحكم القانون لا يستطيع أحد أن يعارض مفهوم السيادة الوطنية للدولة لأنه حق من حقوقها. لذلك فإن الإبقاء على سلطة الإبعاد الإداري دون تقييد بحكم القانون، وجعلها أداة بيد فرد، يبقي الباب مفتوحاً للممارسات العملية المتعدية على حقوق الإنسان. ومن ثم لا شيء يمنع تكرار مأساة سجن طلحة. والمثالية التي نريدها، وهي قابلة للتحقيق، أن تُطوى صفحة هذا السجن للأبد وأن ينتهي مناخ الخشية باحتمال حدوثها من جديد. إذا أنجزنا ذلك، نكون حقاً من المؤمنين بحقوق الإنسان، ذلك أن سجن إنسان دون حكم قانون، مخالف لأبسط قواعد الحقوق الإنسانية وحرمانه بتعسف واستبدادية من ممارستها.

من واجب المجتمع ومؤسساته التطوعية أو ذات النفع العام أن يسعى إلى الحد من هذه الظواهر من خلال الضغط الاجتماعي ـ الأدبي على السلطة ـ ومما يؤسف له أن المجتمع الكويتي لم يكن له موقف تجاه موضوع سجن طلحة. لقد وقف مجلس الأمة السابق عاجزاً عن اتخاذ موقف جاد وحازم وترك الأمر للسلطة، وتجاهلت جمعيات النفع العام الأمر وكأنه غير موجود، ومعظم المثقفين كانوا لامبالين بالأمر تماماً، مع العلم أنه قد بلغ عدد المحتجزين قرابة الستمائة، وكان بينهم أطفال! لقد كانت روح الأمّة المعبرة عن القيم عاجزة تماماً عن التصرف في قضية مهمة تجلّى فيها كل ما هو مخالف للدين الحنيف والدستور والقيم الإنسانية،

وأرجو أن لا يحتج أحد بعدم وجود إهانات أو تعذيب، لأن ذلك تجاوز للقيم الأخلاقية ما بعده تجاوز.

قضية «البدون» ليست سوى مأساة كبيرة ليس في حجمها أو مداها الزمني فحسب، بل في نوعها أيضاً، حيث تدنت مفاهيم القيم على المستوى الشعبي، والبرلماني والرسمي. لقد كانت درساً رسبنا فيه بكل جدارة، وهو أمر مؤلم حقاً لمن يؤمن بحقوق الإنسان. في هذه القضية ظهرت شرائح عدة:

- أبناء «بدون» لآباء كويتيين نتيجة بلوغهم سن ١٨ قبل تجنس آبائهم.
- أبناء «بدون» بوجود آباء كويتيين فاتهم ـ لأسباب مختلفة ـ تسجيلهم في ملف الجنسية.
- ترتب على ذلك وجود إخوان في عائلة واحدة بعضهم «بدون» والبعض الآخر حاصل على الجنسية.
- أفراد عاشوا في هذا الوطن معظم سني حياتهم، بل وخدموا البلاد، خاصة في السلك العسكري.

في كل بلد توجد فئة «بدون» بصورة أو بأخرى، وليست الكويت استثناء من القاعدة، لكن ألا يحق لهم العلاج الطبي في حين يوجد مستشفى أو عيادة بيطرية! ولا يحق لهم التعليم ولا يحق لهم ممارسة أي عمل، بما في ذلك العمل التجاري، ثم بعد هذا كله، نجد عدداً كبيراً منهم في جيشنا الذي يقوم بحمايتنا! إننا بذلك نكون قد تجاوزنا كل الخطوط الحمراء في المستويات المتدنية للتعامل الإنساني. ولا يزال المجتمع الكويتي عالقاً في هذه المشكلة، وعلى جميع المستويات:

- مجلس الأمّة ترك الأمر للحكومة.
- الحكومة تسير سير السلحفاة في الأمر.
- الشعب لا يرى في القضية أهمية بالنسبة له.

هذه الفئة من البشر ومن المسلمين تعاني معاناة شديدة وأليمة في تدبير شؤون حياتها.

هذان المثالان تمّ تقديمهما على سبيل المثال لا الحصر وتقديم المزيد من

الأمثلة، يعني المزيد من الألم، وما نحتاج إليه في هذا الأمر هو تهيئة التربة، الإيمان بإنسانية الإنسان فهما المفتاح السحري لفتح جميع الأبواب المغلقة، وهي المقولة التي جسّدها الدستور الكويتي: «الناس سواسية في الكرامة الإنسانية» (مادة ٢٩). فالحقوق التي تحق للبدون وغيرهم قد أصبحت اليوم حقوقاً عالمية ليس لها وطن كالتعليم والعلاج والعمل والمساواة والعدالة، ولا يتميز فيها المواطن عن غيره إلّا في الدرجة من حيث اتساع الخدمة، لكن ليس في النوعية. ولو آمنا فعلاً بإنسانية الإنسان لتغيرّت نظرتنا إلى الآخرين، ولتغيرّ تبعاً لها الكثير من الممارسات الحياتية والقانونية.

أعلم بما يطرحه كثير من الكويتيين من أن ما يوجد من مصادر مالية لا يكفي لتوفير فرص عمل أو سكن، وعلاج، وتعليم للجميع. وأقول لهم إن هذا الموضوع مخالف تماماً لفرضية إنسانية الإنسان. لنؤمن أولاً، ثم لنتباحث في المعوقات الاقتصادية. المهم أن نعمل أولاً وقبل كل شيء على إزالة العقبة النفسية الكبرى، وهي عدم تقبل الطرف الآخر، هذه هي المشكلة الأساسية التي ليست محل اهتمام أو انتباه بالأصح، لدى المواطنين الكويتيين بشكل عام. بالنسبة لنا، الطرف الآخر لا يمثل إنساناً، إنه يمثل شيئاً ما. ومن المهم جداً أن يستقر في وعينا وضميرنا أن ذلك الآخر، إنسان مثلنا، له ما لنا من حقوق. ففي مجال حقوق الإنسان، يجب ألا نكيل بمكيالين. وللأسف إنه في هذا الوضع تمّ إلغاء الدين تماماً من التعامل الفكري، بدليل أن جميع الآيات القرآنية والأحاديث ضد توجهاتنا في موقفها من غير الكويتيين.

«الطرف الآخر» إنسان له حقوق. وبما أن الكويتي إنسان، وغير الكويتي إنسان أيضاً، إذن فيجب أن يتساويا بالمعنى الإنساني وما يترتّب على هذا المعنى من نتائج. لست أتعلق بحبال الهواء ولا أرسم خطوطاً على رمل الصحراء. يجب أن نؤمن بذلك الآن، قبل أن ترغمنا الظروف على ذلك وأعتقد أن وجود لجنة خاصة بحقوق الإنسان في مجلس الأمة دليل واضح على إرغامية الظروف ـ إن جاز التعبير.

ليس من المبالغة القول إن المشاركة في المنافع تعدّ إحدى العقبات الأساسية في موضوع حقوق الإنسان، وأعتقد أنه من المهم جداً أن نعلم أن وزارة المواصلات قد حصلت على ٢٢٨ مليون دينار كويتي من المكالمات التلفونية الدولية التي يقوم بها جميع من يسكن في الكويت من كويتيين وغيرهم خلال ثلاث سنوات،

يعني ٢٢٨ تقسيم ٣= ٧٦ مليون دينار سنوياً. وأنا أتحدث عن جزء من مصادر الدخل ولست أملك تفصيلات دقيقة عن المدخول النقدي لمختلف المعاملات التي توفر مداخيل نقدية بملايين الدنانير للدولة سنوياً، لدينا المخالفات المرورية، الضرائب على الشركات الأجنبية التي تقترح الدولة تخفيضها تشجيعاً للاستثمار! ومختلف أنواع الرسوم التي لا نعلمها. ويضاف إلى هذا كله هدر فاضح في الصرف من المال العام لا يعلمه إلّا اللّه والراسخون في العلم.

جميع الدول المتمدنة لا تقدم العلاج المجاني إلّا لفئة محددة. وبشروط خاصة، والكويت تتجه إلى الخصخصة في كل المجالات، مما يعني أن العلاج والتعليم وغير ذلك من الخدمات سيكون بثمن ولا فرق فيه بين كويتي وغير كويتي. إذن المستقبل يحمل في طياته زوال الاستفادة من منافع الدولة، فلماذا نرغم «البدون» على الذهاب إلى الدومينكان؟

الظروف تعمل ضدنا، شئنا أم أبينا. وموضوع حقوق الإنسان يتجه نحو «العولمة» مثل التجارة والاقتصاد، وهو تعبير أشد التحاماً من العالمية، حيث سيصبح العالم قرية صغيرة جداً لا يمكن لأي شيء أن يختبىء بعيداً عن عيون الآخرين. والدول التي ترفض الانصياع في موضوع حقوق الإنسان، سترغم على ذلك بقوة الاقتصاد والتجارة والإعلام، والمنظمات الدولية، بحيث لن تجد الدول الاستبدادية مكاناً للوقوف فيه، فضلاً عن توافر مقعد للجلوس في حين أن المقاعد متوافرة الآن، لماذا لا نحجز مقعداً لنجلس عليه مرتاحين منذ الآن؟

لقد كانت الكويت رائدة النظام الديمقراطي ليس على مستوى المنطقة الخليجية، بل وعلى مستوى المنطقة العربية، والتجربة الديمقراطية التي نمارسها محل احترام لدى دول العالم، لكنها تجربة ناقصة إذ لا تزال التقارير الدولية حول موضوع حقوق الإنسان ليست في صالح الكويت، يجب أن نتواضع قليلاً ونعترف بأنها ليست كلها تقارير كاذبة. إذن لماذا لا نتسلم زمام الريادة في مجال حقوق الإنسان؟ وإذا كان من الصعب تحقيق ذلك على المستوى النفسي حالياً، فلماذا لا يكون على المستوى القانوني؟

يجب أن تسنّ قوانين تحقق التالي:

- قانون الحد الأدنى للأجور.

- قانون الضمان الاجتماعي لغير الكويتيين.
- كفالة الإنسان غير الكويتي لنفسه من خلال المهنة التي يمارسها.
- ضمان توفير إقامة للعمل في جميع أركان الدولة بشكل حرّ.
- الملاحقة القانونية الفعّالة للمتاجرة بالإقامات من خلال تشديد العقوبات.

وغير ذلك من قوانين ترفع اسم الكويت عالياً في الساحة الدولية.

ومن المتوقع ألا يقبل الكويتي مساواة الآخرين به في الأجر لقاء العمل نفسه في بداية الأمر، لكنه سيخضع للقانون، ثم يتأقلم معه، ثم يتعايش معه كأي شيء طبيعي. لقد ظلت الدولة ترعانا ككويتيين حين كان المال متوافراً وزائداً على الحاجة، وبعد ثلاثين عاماً، أصبح اعتماد الكويتيين على الدولة تهمة، وأخذ بعض المثقفين يسأل: ماذا قدّم المواطن للدولة؟ وهل تركت الدولة لنا شيئاً نقدمه بقوتنا الذاتية؟

جميعنا يشترك في جريمة ترك الحبل على الغارب في مجال حقوق الإنسان، حتى أصبح أطفالنا يتعاملون مع الآخرين باعتبارهم من طينة أخرى، وحتى أصبح معظم طلبتنا في الجامعة يرون في كويتيتهم حقاً مكتسباً تجاه الآخرين حتى ضاع التعليم الجامعي هباء منثوراً، وهو أمر نعايشه بالتجربة العملية.

ما نريده الآن أن نترك كل ذلك وراء ظهورنا، وأن نبدأ متأخرين خير من ألا نبدأ أبداً. نريد أن نرى وطناً يؤمن مواطنوه بحقوق الإنسان عن قناعة لا عن إكراه، وعن إيمان لا حدّ له بإنسانية الإنسان بغضّ النظر عن الدين واللون والجنس.

باختصار شديد نريد وطناً يتحقق فيه نصّ الدستور القائل (الناس سواسية في الكرامة الإنسانية)، ومهما تحدثنا أو كتبنا حول هذه المساواة فلن يسعفنا الوقت، ولن تكفي الأوراق والأخبار. للأسف الشديد إن تعاملنا الإنساني على الصعيد العملي يقلّ كثيراً عن مستوى الرؤية المثالية الواردة في الدستور. ومن الواجب علينا جميعاً أن نعمل جاهدين للارتقاء بمستوى التعامل مع الآخرين.

الفريضة الغائبة من الفكر الإسلامي

إن ديمقراطيتنا ترتكز على مبدأين أساسين:

الأول: المساواة أمام القانون.

الثاني: حرية التعبير عن الرأي.

أما المساواة فإنها تشمل المساواة الدينية والسياسية وفقاً للقوانين. والركيزة الأساسية هي الخضوع لهذه القوانين وإطاعتها لتطبق على الجميع، لأن الديمقراطية هي نظام قانوني ونظام مساواة... «إن المساواة أمام القانون تعني الحق في التعبير عن الرأي، ولنعبّر عن رأينا سعياً وراء المصلحة العامة. ليس في النظام الديمقراطي تحكّم في وجهة النظر أو فرض الرأي على الآخرين. ولكل أن يدلي بوجهة نظره بحرية ويناقش وجهة نظر الآخرين وآراءهم. إننا لا نرى أن المناقشة تفسد الأعمال، بل إن ما يزعجنا هو عدم اقتناع المواطن بما يفرض عليه، والقبول بالأحكام والموافقة عليها أمران جوهريان، ولا بدّ للمشاورة والمناقشة من أن تصل بنا دائماً إلى الأفضل»[1].

(أنا أشهد أن هذين الأمرين «الشورى والديمقراطية» هما الفريضتان الغائبتان عن أمّة العرب والمسلمين)[2].

في القرن الخامس قبل الميلاد قال باريكليس في خطبته المشهورة «فنظامنا الديمقراطي لم نتعلمه أو نكتسبه من أحد، إنه نظام سبّاق تحتذي وتقتدي به الدول الأخرى، إنه مدرسة اليونان بأكملها، إن هذا النظام المطبق في أثينا يستحق عن جدارة لقب النظام الديمقراطي، حيث السلطة في يد الأكثرية بل الأغلبية وليس في يد الأقلية الضئيلة من الحاكمين وهي الميزة الأولى للديمقراطية»، في حين أن الفكر

(١) باريكليس في خطبة له في حديث له لجريدة الأنباء الكويتية، ٧/ ٥/ ١٩٩٥.

(٢) د. أحمد كمال أبو المجد في حديث له لجريدة الأنباء الكويتية، ٧/ ٥/ ١٩٩٥.

الإسلامي من خلال فقهائه وعلمائه، فشل في تبني الديمقراطية على الرغم من مرور أكثر من ألف وأربعمائة سنة!!، سنحاول أن نفسّر هذا الأمر الذي تجاهل البحث فيه من يسمون أنفسهم بالمفكرين في العالم الإسلامي، وعن عمد ونحن على أعتاب القرن الحادي والعشرين.

ليتّضح الأمر لا بدّ من التمييز بين الشورى والديمقراطية، وذلك من حيث:

١ ـ غموض الشورى	ووضوح الديمقراطية
٢ ـ بساطة الشورى	وتعقيدات الديمقراطية
٣ ـ اللاتنظيم في الشورى	التنظيم والترتيب في الديمقراطية
٤ ـ انعدام المؤسسات	ضرورة وجود المؤسسات
٥ ـ المثالية	الواقعية
٦ ـ اللاتطبيق العملي	التطبيق العملي
٧ ـ غياب دور الشعب	وضوح دور الشعب

على الرغم من احتواء القرآن الكريم على آلاف الآيات، فإن مصطلح الشورى ورد ثلاث مرات فقط، في مقابل ذلك لا نجد كتاباً واحداً حول مفهوم الشورى لدى الفقهاء قديماً، أما حديثاً فمعظم ما كُتب ليس سوى محاولات بائسة لإثبات أن النظام الديمقراطي المعاصر ليس سوى صورة عملية لمفهوم الشورى الإسلامي، وذلك لتبرير الأخذ به من وجهة نظر الشرع، وكذلك لمحاولة أسلمة الحياة السياسية المعاصرة وتعامل المسلمين معها من خلال الأساليب البرلمانية.

ونتساءل لماذا لجأ الفقهاء المعاصرون إلى هذه الوسيلة لأسلمة الفكرة الديمقراطية وتجاهلوا البحث في فكرة الشورى ذاتها؟

للصفات آنفة الذكر بالنسبة للشورى لم يستطع المسلمون البحث في الشورى. والسبب في قناعتنا يعود إلى أمرين:

الأول: وهو تقيد الفقهاء المعاصرين بتفسيرات وشروحات السابقين.

والثاني: عدم توافر القدرة النفسية على البحث الحرّ بما يقتضيه من تصادم مع

النصوص الدينية وكذلك الأنظمة السياسية التي تتبنى هذه النصوص لأنها في مصلحتها.

يكاد الإجماع ينعقد على أن الشورى وفقاً للنص القرآني ليست ملزمة من حيث النتائج، إذ تُرك التقدير لولي الأمر وفق فهمه ومزاجه في أن يأخذ بنتيجة الشورى أو يدعها، لأن الشورى مُعلِمة وليست مُلزِمة، وحيث إنه ولي الأمر فكلمته نافذة على المسلمين، ولم يستطع أو بالأصح لم يرغب الفقهاء في البحث عما يؤدي إليه ذلك من قيام نظام استبدادي، وبسبب ضعف الفكر السياسي بنيوياً في التراث العربي الذي اعتمده الإسلام كانت السبل الفكرية جد ضعيفة خاصة في مجتمع يقوم على الفردية في الفكر والعمل.

الشورى كفكرة بسيطة لدرجة الغموض بمعنى أنك لا تستطيع أن تصل معها إلى محدد واضح وقاطع، ومن ثم صعب على المسلمين تبنيه لضعف تراثهم السياسي، ولا يزالون كذلك. القرآن الكريم والسُّنّة النبوية لا يشرحان مفهوم فكرة الشورى من حيث كيفية التعامل بها على الصعيد السياسي والاجتماعي، كما أن الحياة السياسية العملية تثبت من خلال كتب التراث بما فيها كتب السيرة النبوية أن الشعب هو العامل الغائب من عملية الشورى، فالرسول ﷺ والخلفاء من بعده كانوا يشاورون القريبين منهم، وغالباً ما يكونون من عليّة القوم وأصحاب الرأي، كما أن الحياة السياسية لم تكن تستقطب أو تستهوي الطبقات العادية بسبب سوء الوضع الاقتصادي والانشغال بالحروب.

تحول نظام الخلافة الراشدة الذي تضمّن شيئاً من الشورى إلى حكم وراثي على غرار نظام هرقل وكسرى، ولم يهتم الفقهاء بذلك لسبب بسيط يتمثل في انعدام ثوابت الفكر السياسي لديهم، خاصة إذا ما قارنّا ذلك بحديث باريكليس في القرن الخامس قبل الميلاد. وخير دليل تاريخي على ما نقول أن حركة الترجمة التي سادت العصر العباسي الذهبي لم تهتم بترجمة المؤلفات السياسية لمفكري وفلاسفة اليونان. هذه المؤلفات التي تُعدّ مخزن الزاد الثقافي الذي تزود منه الغرب المعاصر للقيام بانطلاقته الفكرية الاجتماعية والسياسية.

لماذا تمّت ترجمة كتب الفلسفة وأهملت الكتب السياسية؟ لأن كتب السياسة ليست من صلب اهتمامات العلماء والفقهاء. وبالمناسبة هذا الإهمال المتعمّد لكتب

السياسة اليونانية لا يزال يثير حيرة المفكرين الغربيين في حين أن الإجابة بسيطة تتمثل في أمرين:

الأول: عدم وجود تراث سياسي على المستوى الفكري لدى العرب ومن ثم المسلمين.

الثاني: إن مثل هذه المؤلفات لا بدّ أن تثير تساؤلات مهمة حول مدى أحقية الخلفاء بالسلطة من دون المسلمين، وهو أمر يثير المتاعب سواء بالنسبة لمن آثر السلامة وانعزل أو بالنسبة لمن يتقرب إلى السلاطين.

في ذلك الوقت كان الفكر الإسلامي هو المسيطر من خلال الدولة الواسعة القوية، وتشاء الظروف التاريخية أن يتم التفوق الإسلامي في الفترة التي كانت فيها أوروبا تعيش ظلام العصور الوسطى، بمعنى لو أن الدولة الإسلامية عاشت تاريخياً في الفترة نفسها لدولة أثينا لاختلف الأمر، لكن كان النظام السياسي واحداً في الشرق والغرب وهو نظام تفردي استبدادي وظالم على المستوى الشعبي.

حين نفضت أوروبا عن نفسها رداء جهل القرون الوسطى، كان المسلمون يتردون في جهلهم ويتخبطون في ظلامهم الخاص بهم، وكانوا يعتقدون أنه بمجرد كونهم مسلمين فإن لهم الغلبة والنصر حتى لطمهم الغرب بالغزو الفرنسي.

جميع كتب السياسة الشرعية والأحكام السلطانية وآداب السياسة والحكم خلت من شروحات تتصل بكيفية تحقيق العدل من الناحية التنظيمية، واكتفت بترديد التراث الشفهي التاريخي لعدل الخلفاء الراشدين والعدل النبوي، والنصح والوعظ والتهديد بعذاب الآخرة. فالفقهاء والعلماء والكتّاب شرحوا العدل كما يجب أن يكون نظرياً لا كما هو كائن في الواقع الاجتماعي.

ومما يؤسف له أن العنصر الشعبي قد سقط تماماً من المؤلفات الدينية ولم يتطرق الفقهاء إلى مدى أحقية الشعب في اختيار من يحكمه أو كيف يحاسبه أو كيف يعزله، بل إنهم حثّوا الشعب على الصبر وقبول الظلم ـ باستثناء ابن حزم الظاهري الذي لا يعترف به الفقهاء في هذا المجال ـ وذلك خوف الفتنة إذا ما حمل الشعب السلاح على الحاكم، وكانت النتيجة توفر شعوب إسلامية ترى في الخضوع والخنوع والصبر على الظلم من قيم التديّن الصحيح!!

من أدل الدلالات على التخلف السياسي على الصعيد الفكري لدى الفقهاء

ضعف الأبحاث السياسية التي لم يتطرقوا إليها إلّا في القرن الخامس الهجري!! ففي حين بحث الفقهاء في نواقض الوضوء وعدة المطلقة وملك اليمين في آلاف المجلدات، لم يبحثوا مرة واحدة في حقوق الإنسان، أو حقوق الشعب، كما أنهم لم يترددوا في قبول وضع جميع السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية في يد الحاكم باعتبار أنه ولي أمر المسلمين وقدوتهم، في مقابل هذا كله بحث مفكرو الغرب في مبدأ فصل السلطات، والحرية، والعدالة، وكيفية الانتخاب والترشيح وتقييد سلطة الملك، والدستور كقانون أعلى، ووضعوا وثائق حقوق الإنسان وأسسوا تدريجياً مفاهيم الديمقراطية حتى فرضوها على العالم وصدقت نبوءة باريكليس باقتداء دول العالم جميعاً بالنظام الديمقراطي.

ونحن على أعتاب القرن الحادي والعشرين يخرج لنا «مفكر إسلامي»!! ليقول إن الشورى والديمقراطية فريضتان غائبتان عن أمة العرب والمسلمين، على الرغم من أن هذا المفكر درس في الغرب مادة القانون بما فيها القانون الدستوري، ولم تكن لديه الجرأة ليذكر لنا سبب غيابهما أو بالأصح تغييبهما.

لا تزال الجماعات الدينية على اختلاف توجهاتها على موقفها غير الواضح من الديمقراطية. فالبعض لا يزال يراها كفراً، بدليل الكتابات التي ترد على هذه المقولة بشرعية وجواز المشاركة في الانتخابات والممارسات البرلمانية. لكن نظراً لضعف مستوى الفكر السياسي الإسلامي نتيجة ضعف التراث السياسي ذاته لدى العرب والمسلمين فشلت الأمة الإسلامية في تبني الديمقراطية بصورة صحيحة، وحجتهم الدائمة أنه لا يمكن اتباع الغرب في هذا المجال.

لماذا فشلت جميع الدول العربية والإسلامية في تجاربها الديمقراطية؟

هذا سؤال كبير لم نمتلك الجرأة إلى الآن لمواجهته على الرغم من مضي سنوات طويلة تمتد لأكثر من نصف قرن. لقد فشلت المجتمعات والأنظمة معاً في قضايا حقوق الإنسان، وإخضاع الحكومات لتأثير الرأي العام، وأضحت البرلمانات في كثير من هذه الدول مجرد صور مظهرية لخداع الأطراف الأخرى، وأهملت النصوص الدستورية المتصلة بالمساواة والعدالة الاجتماعية والحريات العامة، وأصبح القانون لعبة بيد الحكومات تلهو به كما تشاء وتستخدمه كما تشاء ووقتما تشاء، وضعفت الرقابة البرلمانية، وأصبحت حرية التعبير وفقاً لأهواء الحكومات تطلقها كما تشاء وتلجمها وقتما تشاء.

لقد فشلت الديمقراطية في جميع الدول العربية والإسلامية لسبب بسيط هو أنها ليست من تراث الأمة، في حين ساد التخلف الفكري الداعي للعودة إلى الماضي، بل إنه انتعش وازداد أتباعه، وللأسف إن الأمة الإسلامية تملك ماضياً أكثر مما تملك حاضراً أو مستقبلاً. ففي الوقت الذي يتجه فيه الفكر الغربي إلى محاولة جعل قضايا حقوق الإنسان حقوقاً عالمية، تفشل جميع الأنظمة الإسلامية حتى في الدعوة إلى حقوق الإنسان، ثم لا نخجل بعد ذلك كله في التباهي بالقول والكتابة إن الدين الإسلامي أول من أقرّ حقوق الإنسان؟!

إن المخرج من هذا المأزق لا يتأتى إلّا من خلاف تحديد ما نريد بالضبط، الشورى أم الديمقراطية، حتى تتحقق أولى الخطوات باتضاح الرؤية من خلال القضاء على التلاعب بالألفاظ الذي نمارسه ونخدع به أنفسنا وشبابنا. ويجب أن يكون واضحاً أن طريق الشورى غير ممهد نظرياً ولا عملياً على صعيد الممارسة في حين أن طريق الديمقراطية واضح الرؤية والتطبيق العملي.

إن طريق الشورى يحتاج إلى اجتهاد جديد، في حين أن طريق الديمقراطية يحتاج إلى أمانة العزم الذي لا نملكه للأسف الشديد.

المقصود بالاجتهاد الجديد أن نبحث في مضمون أو روح الشورى وألا نتوقف عند مجرد النص بتفسيرات الفقهاء التي لم تعد صالحة للعصر الحديث، وحيث إن الأمة الإسلامية لا تتميز بالإبداع في المجال السياسي، فلا بدّ من اجتماع العلماء لإعلان أسس وليس مجرد فتوى، الشورى كنظام قائم على مؤسسات وأن يعلن - براءة للذمّة - ضرورة الالتزام بها باعتبار عدم العمل بها مخالفة شرعية، بتعبير آخر أن يمتلك الفقهاء الجرأة على مواجهة الأنظمة السياسية التي تدّعي الالتزام بالدين الإسلامي.

نعلم مسبقاً بالتعارض القائم بين مفاهيم الديمقراطية كحقوق الإنسان وبعض النصوص الدينية على سبيل المثال اختلاف الأديان يمنع التوارث، وعدم حق المرأة بتولي الإمارة، وعدم حقها في الزواج ممن يخالف دينها وما إلى ذلك من نصوص، وهذا يستدعي من الفقهاء جرأة جديدة وقوية وغير عادية، خاصة أن هناك بعض العلماء المعاصرين الذين يمتازون بهذه الروح، ونضرب على ذلك مثلين، الأول

كتاب خليل عبد الكريم: الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية، والثاني كتاب العالم الإسلامي عبد اللّه العلايلي: أين الخطأ: تصحيح مفاهيم ونظرة تجديد، ويمكن أن نضيف إلى هذه الكتابات الإبداعية الجريئة كتاب إبراهيم فوزي: تدوين السُّنّة. وهناك بعض المحاولات التي تتم على استحياء لكنها تتراجع في بعض الأوقات مثل كتابات الشيخ محمد الغزالي الذي يستشعر القارىء له ميوله الدفينة نحو الغرب، بل لا نبالغ إذا قلنا إنه يحسد الغرب على ما وصل إليه في المجال السياسي وحقوق الإنسان.

سيقول البعض إن كتابات من ذكرتهم ممنوعة من التداول والقراءة، والبعض يكفِّرهم، لكن من السخف احترام أمة لا تمانع في انتشار كتاب مفاخرة الجواري والغلمان للجاحظ وكتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، على الرغم مما فيهما من فسق وفجور، ثم تقف ضد الكتب المذكورة آنفاً!!

إن اقتضاء سبيل الشورى يتطلب مراجعة شاملة ونقدية للفكر الديني بكل أطروحاته المتصلة بالسياسة والحكم، وليس أمام المسلمين سوى هذا السبيل وإذا صعب عليهم ركوب هذا المركب فليس أمامهم سوى سبيل الديمقراطية الغربية التي توجب عليهم أموراً ينكرونها ويبيحها الشرع لطول ملازمتهم التخلف الفكري الموجود في نصوص الفقهاء. وفي الديمقراطية لا يوجد خيار، فإما كل شيء وإما لا شيء، ويجب أن نفهم أن ذلك لا يعني إلغاء النصوص الدينية بقدر ما يعني أن هناك أمور مستجدة تتطلبها الديمقراطية ولكن ليس لها أصل في الشريعة الإسلامية مثل الرقابة التشريعية والجنسية على سبيل المثال لا الحصر، ولا مجال لتفادي أو التخلص من المأزق الديمقراطي الذي تعيشه المجتمعات المسلمة إلّا بأمانة العزم، فإنه إذا لم يتحقق ذلك فستظل الأمة الإسلامية تراوح مكانها إن لم تضل السبيل وهي تبحث عن دولة الخلافة المستحيلة.

وهنا لا بدّ من تأكيد أن الزمن الذي نعيشه هو زمن الديمقراطية وليس زمن الشورى غير الواضحة في أسسها وبنائها التنظيمي.

خلاصة القول إن الديمقراطية هي الفريضة الغائبة عن ذهنية علماء الإسلام وفقهائه، ولا يوجد اليوم فقيه واحد من ذوي التأثير الديني يؤمن بالديمقراطية أو يدعو لها، فضلاً عن ضعفه الفكري للبحث فيها. ومن الحقائق التي لا مفرّ من مواجهتها، أن التاريخ يبين لنا أن المجتمعات المتدينة بصورة متشددة لا تقل انحرافاً

في الدين والأخلاق من المجتمعات غير الدينية، إذ يتساوى الاثنان في النتائج وإن اختلفا في نمط الحياة فالإفراط في التدين كالتفريط فيه، لا فرق، والفضيلة دائماً في التوسط. ولا غنى للإنسان عن عقل يهديه سواء السبيل في الحياة الدنيا، وليس من حاجة لتأكيد حقيقة أن النصوص الدينية لا تحلّ كل المشاكل بحيث يُلغى دور الإنسان خليفة اللّه في أرضه.